THE GETTY CENTER LIBRARY

Why ask for the moon
when we have the stars?

AS

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/dieneuerenforsch77duni

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

XX. Ergänzungsband.

77.—80. Ergänzungsheft.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1901.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des XX. Ergänzungsbandes.

77. Heft.

Seite

Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats. Von Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J. 1

78. Heft.

Der Idealismus der Indischen Religionsphilosophie im Zeitalter der Opfermystik. Von Joseph Dahlmann S. J. 189

79. Heft.

Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert. Von Otto Braunsberger S. J. 329

80. Heft.

Theologische Zeitfragen. Zweite Folge. Von Christian Pesch S. J. 557

Die neueren Forschungen

über die

Anfänge des Episkopats.

Von

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 77.)

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1900.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 5. Septembris 1900.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

THE GETTY CENTER
LIBRARY

Vorwort.

Eine auch nur einigermaßen erschöpfende Übersicht der neueren Forschungen über den Ursprung des Episkopats existiert nicht. So wird denn die vorliegende Arbeit, wenngleich nicht durchaus vollständig, gewiß von Nutzen sein, da sie immerhin eine ziemlich reiche Auswahl bietet. Unsere Schrift trägt keinen polemischen Charakter; sie berichtet aber nicht bloß historisch über die verschiedenen Ansichten und ihre gegenseitige Abhängigkeit, sondern untersucht sie auch auf ihren Wert und ihre Haltbarkeit.

Für die bereitwillige Freundlichkeit, welche mir auf der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek zu teil wurde, spreche ich meinen verbindlichsten Dank aus.

Luxemburg, am 10. Juni 1900.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort III

Einleitung . . . . . 1—6

Die historischen Grundsätze bei Behandlung der urchristlichen Verfassung S. 1. — Die katholische Forschung und ihre Gegner S. 1. Die Probleme in der Geschichte der Anfänge des Episkopats; Bemerkungen über die Quellen S. 1. — Der Standpunkt des Verfassers und einige Schwierigkeiten bei Behandlung der Frage S. 3. — Aufgabe der vorliegenden Arbeit S. 3. — Nähere Bezeichnung der Arbeiten, welche zur Besprechung kommen sollen S. 3 und 4. — Gesichtspunkte bei der Wahl und Klassifizierung der zu behandelnden Autoren S. 4. — Die Grundlagen der kritischen Urteile des Verfassers S. 5.

Erster Abschnitt.

Die Pragmatiker.

§ 1. **Reaktion gegen die Polemik; staatsrechtliche und rationalistische Behandlung der Kirchenverfassung** . . . . . 7—12

Von der Polemik zur Pragmatik; Gefahren der Pragmatik S. 7. — Johann Lorenz von Mosheim und Nachfolger S. 8. — Johann Friedr. Gruner S. 9. — Zwei Richtungen protestantischer Kirchenhistoriker S. 10. — Die Rationalisten; Johann Sal. Semler S. 10. — Johann Ernst Christian Schmidt S. 11.

§ 2. **Der Pragmatismus auf seiner Höhe** . . . . . 12—16

Gottlieb Jak. Planck S. 13. — Joh. Aug. v. Starck S. 13. — Johann Phil. Gabler (H. H. Cludius) S. 14. — August Neander und Joh. Karl Ludw. Gieseler S. 15.

§ 3. **Kombinationsmethoden** . . . . . 16—19

N. C. Kist S. 17. — A. F. Gfrörer S. 18. — (Rettberg S. 19.)

Zweiter Abschnitt.

Die spekulative Geschichtschreibung.

§ 1. **Die ersten Versuche** . . . . . 19—22

Begriff der spekulativen Geschichtschreibung S. 20. — Ansätze dazu bei P. K. Marheineke, Joh. Matthias Schröckh, Karl Friedr. Stäudlin S. 21.

Seite

§ 2. **Der „Symboliker" und sein Einfluß** . . . . . 22—32
Johann Adam Möhler S. 22. — Ein Mitarbeiter von Tholucks Litterar. Anzeiger 1832 S. 25. — Richard Rothe S. 25.

§ 3. **Der Tübinger Meister** . . . . . 33—39
Ferdinand Christian Baur S. 33. — (Kuno Fischer S. 34 Anm. 2.)

§ 4. **Spekulative Richtungen für und wider Tübingen** . . . . 39—46
Albert Schwegler S. 39. — K. Planck und Albr. Ritschl in seiner älteren Periode S. 43. — Die Verfassungsfrage in der „Restaurationstheologie" (Friedr. Jul. Stahl, W. Löhe, Kliefoth, Münchmeyer, Wucherer, Delitzsch, K. W. Otto) S. 44. — Die „Vermittlungstheologie", vertreten durch Johann Peter Lange S. 45

§ 5. **Ein neues spekulatives System** . . . . . 46—51
Albrecht Ritschl S. 46.

Dritter Abschnitt.

Rückläufige Bewegungen.

Allgemeiner Ausblick . . . . . 51—52.

§ 1. **Einsame Liberale** . . . . . 52—57
Christian Karl Josias von Bunsen S. 52. — Heinrich W. J. Thiersch S. 54. — Eduard Reuß S. 56. — Adolf Hilgenfeld S. 56. — Heinrich Ewald S. 57.

§ 2. **Konservative Forscher** . . . . . 57—62
Jos. Hergenröther S. 58.— G. Uhlhorn S. 59. — Julius Köstlin S. 60. — Th. Harnack S. 61. — Joh. Wilh. Bickell S. 61.

§ 3. **Fortschritt und Vermittlung** . . . . . 62—71
Aufgaben der Forschung S. 62. — (Friedr. Brandes S. 63). — G. V. Lechler S. 63. — Phil. Schaff S. 64. — Döllinger S. 67. — Lightfoot S. 69.

§ 4. **Neubelebter Rationalismus** . . . . . 71—76
Ernst Renan S. 71. — Ernst Havet S. 75. — A. Hausrath S. 75.

Vierter Abschnitt.

Tasten nach neuen Methoden.

§ 1. **Aufgaben und Aussichten** . . . . . 77—81
Das gewöhnlich entworfene Bild der nächsten Periode. Aufgaben: Gesamtheit der Quellennachweise; vergleichende Methode; negatives Argument; Gemeinde und Leiter in ihrem Verhältnis methodisch zu prüfen; Amt und Charisma; Die Kirche u. Christus S. 77. — Ungünstige Aussichten S. 79. — R. A. Lipsius S. 80. — H. Jacoby S. 80.

§ 2. **Die Konzessionisten** . . . . . 82—85
K. Hackenschmidt S. 82. — Willib. Beyschlag S. 84.

Seite

§ 3. **Die Exegeten** . . . . . 85—93

Karl Weizsäcker S. 85. — C. Holsten S. 89. — C. F. Georg Heinrici S. 90. — Heinrich Julius Holtzmann S. 91. — Otto Pfleiderer S. 93. — (Theod. Keim S. 93.)

§ 4. **Vertreter der vergleichenden Methode** . . . . . 94—98

(Joseph Langen S. 94.) — Vergleichende Methode S. 94. — Hermann Weingarten S. 94. — Edwin Hatch S. 95.

§ 5. **Methode der Hypothesen auf Grund einer künstlichen Kombination des gesamten Quellenmaterials** . . . . . 98—108

Adolf Harnack S. 98. — Edgar Loening S. 103.

Fünfter Abschnitt.

Zersetzungsprozeß der neuen Methoden.

§ 1. **Die Radikalen** . . . . . 108—111

Holländische Radikale S. 109. — (M. Joël S. 110.) — Rudolf Steck S. 110. — Das Urchristentum und die Sozialdemokratie S. 111. Anm. 4.

§ 2. **Der Expositor vom Jahre 1887** . . . . . 111—117

J. Rendel Harris S. 112. — G. A. Simcox S. 112. — W. Sanday S. 113. — G. Salmon S. 114. — J. Macpherson S. 115. — W. Milligan S. 116. — Ch. Gore S. 117.

§ 3. **Die Tübinger und die Modernen** . . . . . 117—124

Die Lage S. 117. — W. Seufert S. 117. — (W. Köppel, Erich Haupt S. 119 Anm. 3.) — Ed. Zeller S. 119. — Lüdemann S. 120. — Rudolf Seyerlen S. 122.

§ 4. **Selbstvernichtung der neuen Methoden** . . . . . 125—132

Ernst Kühl S. 125. — Fr. Loofs S. 127.

§ 5. **Überspannung der vergleichenden Methode, der Lokalisations- und Hypothesenmethode** . . . . . 132—136

Die Schicksale der vergleichenden Methode S. 132. — Tschirn S. 133. — M. J. M. Lindsay S. 135. — Karl H. Manchot S. 135.

Sechster Abschnitt.

Eine Zeit des Übergangs.

Charakteristik der Zeit . . . . . 136—137

§ 1. **Nachlese** . . . . . 137—143

Paul Sabatier S. 137. — Emil Friedberg S. 137. — Karl Joh. Neumann S. 138. — H. Schultz S. 139. — Emil Schürer S. 139. — Friedr. Herm. Hesse S. 140. — Wilh. Möller S. 140. — E. de Pressensé S. 140. — Theod. Zahn S. 141. — Pierre Batiffol S. 142.

Seite

§ 2. **Eklektiker** . . . . . 143—146

Richard Winterstein S. 143. — Joh. Müller S. 145.

§ 3. **Unfruchtbare Reaktion** . . . . . 146—150

F. J. A. Hort S. 147. — W. M. Ramsay S. 147. — Ad. Hilgenfeld S. 149.

§ 4. **Anachronismen** . . . . . 151—153

Reinhold Seeberg. S. 151. — Chr. Achelis S. 151. — Ludwig Lemme S. 152. — (A. Zahn S. 152. — Heinr. Behm S. 153.)

Siebenter Abschnitt.

Versuch von Neuschöpfungen.

§ 1. **Eine mystisch-spekulative Methode** . . . . . 153—157

Rudolph Sohm S. 153. — (Bendix, Habermann, Köhler S. 157.)

§ 2. **Versuche einer Neubelebung der überwundenen Methoden** . . 157—163

Jean Réville S. 157. — (V. Courdaveaux, Eugen de Faye, Camille Jullian S. 161.) — Arthur Cushman McGiffert S. 161.

§ 3. **Eine psychologische Methode** . . . . . 163—165

Raphael Mariano S. 163.

Achter Abschnitt.

Ein fortschrittlicher Konservatismus.

§ 1. **Methodische Vorsicht** . . . . . 165—179

Methodische Aufgaben S. 165. — Rückblick auf die bis dahin behandelte katholische Forschung und allgemeine Gesichtspunkte für die Beurteilung der folgenden Autoren S. 166. — (Die Kanonisten, Dogmenhistoriker, Apologeten [Schwane, Gutberlet, Schill, Hettinger]. Bemerkungen über Allies, Kellner, Fretté, Grundkötter, Lesêtre, Binterim, Schneider, Kolberg, Kurz, Schulte-Plaßmann S. 168. Anm.) — C. Fouard S. 169. — J. Rohr S. 170. — Schanz S. 171. — Chr. Pesch, L. Duchesne S. 172. — Funk S. 173. — F. Probst S. 173. — A. Brüll S. 174. — W. Wrede S. 175. — (Weichelt S. 176.) — Lesquoi, K. München S. 176. — L. Gobet S. 177. — Kardinal Fr. Segna S. 178.

§ 2. **Mäßige Anwendung von Hypothesen** . . . . . 180—187

C. de Smedt S. 180. — L. Sobkowski S. 182. — E. Jacquier S. 184. — C. Douais S. 185. — Schlußbemerkung S. 187.

Einleitung.

Die Geschichte der christlichen Kirchenverfassung kann selbstverständlich nach denselben allgemeinen historischen Grundsätzen geschrieben werden, wie die Geschichte anderer Verfassungen.

Man wird sich zunächst über die ältesten Anfänge der Kirche unterrichten, nach ihrem Verhältnis zu Jesus Christus quellenmäßig forschen; man wird sich die Frage beantworten, welche Mittel Jesus angewandt hat, dem von ihm verkündigten Reich Gottes Dauer und Festigkeit zu verleihen. Es muß also an der Hand der Quellen untersucht werden, ob Jesus seinen Aposteln irgend welche Gewalt übertragen hat, und wie weit sich diese Gewalt erstreckte. Daran schließt sich unmittelbar die Frage, ob von vornherein für Nachfolger der Apostel gesorgt wurde und welche Befugnisse diesen apostolischen Stellvertretern innewohnten. Diese Untersuchungen wurden von den verschiedensten Seiten geführt. Die katholische Wissenschaft steht seit Jahrhunderten geschlossen da mit dem Resultat, die Bischöfe seien die Nachfolger der von Christus mit voller Jurisdiktions- und Weihegewalt ausgerüsteten Apostel, und der monarchische Bischof sei als Institution auf Jesu Willen zurückzuführen. Man hat gegen dieses Forschungsergebnis eine Menge Mutmaßungen, gelehrte Kombinationen, Probabilitäten ins Feld geführt; ein Gegenbeweis, der den billigen Anforderungen der strengen historischen Methode Genüge leistete, wurde niemals erbracht. Es gibt indes in der Frage der christlichen Kirchenverfassung manche Einzelheiten, welche von allen Richtungen als besonders dunkel und schwierig angesehen werden und zum Teil einer endgültigen, sichern Lösung noch immer harren.

Solche Rätsel bieten zumal einige Punkte in der Geschichte der Anfänge des Episkopats; sie können mit Recht als das Problem der Anfänge des Episkopats bezeichnet werden. Dieses Problem läßt sich ungefähr

folgendermaßen umgrenzen: der Historiker, welcher voraussetzungslos an die ältesten, christlichen Quellen herantritt, um nach ihnen ein Bild der urchristlichen Verfassung zu entwerfen, findet erst in den Briefen des hl. Ignatius von Antiochien († zwischen 107 und 114) eine dreifache Abstufung der Kirchenämter klar ausgesprochen. Über den Diakonen und über dem Presbyterium steht an der Spitze der Gemeinde ein einzelner Bischof. Aus den früheren Quellen wird sich, wenigstens solang man sie isoliert betrachtet, ein Unterschied der Presbyter und Episkopen kaum mit Gewißheit erkennen lassen. Die großen Briefe des hl. Paulus enthalten nur spärliche und sehr allgemeine Äußerungen über Vorsteher in den christlichen Gemeinden. Es erhebt sich nun die wichtige Frage, ob man aus diesem fast vollständigen Schweigen des Apostels über eine Gemeindeleitung auf deren Nichtexistenz schließen darf.

Die Pastoralbriefe, die Apostelgeschichte und die übrigen Schriften des Neuen Testaments, mit Ausnahme der Evangelien, bieten schon mehr Nachrichten über Kirchenvorsteher. Hier erwächst die schwere Aufgabe, diese Berichte mit den älteren Paulinischen einerseits und anderseits mit den Angaben der Didache des Hirten, des Klemensbriefes, des Schreibens Polykarps an die Philipper und der Ignatianen zu vergleichen. In der Didache wird der Hauptnachdruck auf die Geistbegabten als die führenden Personen in den Gemeinden gelegt; die Episkopen und Diakonen werden nur einmal, allem Anschein nach als neue Einrichtung erwähnt. An einige Äußerungen des Klemensbriefes und des Hirten des Hermas knüpft sich wieder die Kontroverse, ob hier Episkopen und Presbyter irgendwie unterschieden sind, und ob der monarchische Episkopat wenigstens angedeutet wird; ähnliche Fragen ruft Polykarps Brief hervor.

So hat man denn manches Problem zu lösen. Es fragt sich, wann jenes monarchische Bischofsamt, welches in den Ignatianen vorliegt, zum erstenmal in dieser Gestalt aufgetreten ist. Erwuchs es aus dem Presbyterium oder hatte es von Anfang an einen selbständigen Bestand? Welches sind die Ursachen seines Auftretens? Hatten alle Christengemeinden von Anfang an Bischöfe an ihrer Spitze? Wie man leicht einsieht, existieren diese Fragen auch für diejenigen, welche zunächst nachweisen, daß Christus für eine bleibende Autorität in der von ihm gegründeten Kirche gesorgt habe. Allerdings wird sich das genannte Problem erweitern oder einengen, es wird an Bedeutung gewinnen oder verlieren, je nach der grund-

legenden allgemeinen Auffassung, welche ein Forscher von dem Verhältnis Jesu Christi zur werdenden christlichen Kirche hat.

Wir werden von dem allgemeinen und voraussetzungslosen Standpunkt aus, welchen das Problem, wie es eben gefaßt wurde, von selbst darbietet, in unserer Arbeit vorangehen. So sollen denn bei der Beurteilung und Kritik der verschiedenen Forschungen, welche zur Sprache kommen werden, *jene Resultate der katholischen Wissenschaft, welche wir eingangs erwähnt haben, gar nicht vorausgesetzt werden.*

Ausschließlich auf die Probleme, die wir eben gezeichnet haben, Rücksicht zu nehmen, ohne die ganze Frage des Ursprungs des Episkopats im Auge zu behalten, ist unmöglich. Kaum eine hierher gehörige Arbeit hat sich in solcher Weise eingeschränkt. Man kann ja allerdings bis zu einem gewissen Grade bei Behandlung des gestellten Problems von den übrigen einschlägigen Thatsachen absehen; aber es ist außerordentlich schwer, diese Abstraktion ohne Ungenauigkeit und Einseitigkeit vorzunehmen. Das wird uns die Kritik mancher Arbeit zeigen. So schleicht sich z. B. sehr leicht der Fehler ein, daß man die Einrichtung des Episkopats unter *positivem* Ausschluß der Persönlichkeit Jesu und ohne Rücksicht auf das *Wesentliche* des bischöflichen Amtes behandelt; dann hat man nur ein Auge für einige nebensächliche Dinge, welche dem monarchischen Bischof in den Briefen des hl. Ignatius neu beigegeben zu sein scheinen; man liefert ein Bruchstück unter dem Vorgeben, eine Gesamtdarstellung zu bringen; man meint das Problem zu lösen durch Aufstellung wenig begründeter Mutmaßungen über den Ursprung einiger zufälliger Neuschöpfungen im Kompetenzkreis des Episkopen. Unser engeres Problem umschließt zugleich die Frage nach einem der wichtigsten und schwersten Punkte der historischen Methode, was man nämlich aus den späteren immerhin sehr alten Dokumenten mittels Kombination in Rückschluß über das ursprüngliche Verhältnis von Episkopen und Presbytern aussagen könne.

Wir haben uns keineswegs die Aufgabe gestellt, einen selbständigen positiven Beitrag zur Lösung all dieser Fragen zu liefern; unsere Aufgabe ist es nur, die neuere Litteratur über den Gegenstand im Zusammenhang zu zeichnen, in ihrer Entwicklung vorzuführen, auf ihre Resultate und besonders auf ihre Methode hin zu prüfen. Vollständigkeit ist bei Aufzählung der Autoren weder erreicht noch erstrebt. Berücksichtigt sind zunächst jene

Forscher, welche die vorliegende Frage rein historisch behandelt haben und auch an die einschlägigen Quellen voraussetzungslos herangetreten sind, oder doch wenigstens die Echtheit dieser Nachrichten, mit Rücksicht auf ihre Aussagen über die Verfassung geprüft haben. Es mag nicht unnütz sein, zu bemerken, daß diese zweite Forderung mit der ersten, einer rein historischen Behandlung, nicht einfach zusammenfällt. Auch der Historiker darf ja mit vollem Recht bei Behandlung einer einzelnen Frage die Echtheit seiner Quellen auf durchschlagende Beweise anderer Forscher hin annehmen. Wenn wir diese zweite Klasse von Autoren nicht eigens berücksichtigen, sondern nur gelegentlich erwähnen, so wird damit ihr Standpunkt nicht im mindesten beanstandet, es wird nur unsere Aufgabe aus freier Wahl eingeschränkt.

Wir behandeln ferner jene Forscher, welche auf die Entwicklung der vorliegenden Frage im günstigen oder ungünstigen Sinn größeren Einfluß geübt haben. Manche Gelehrte haben Vortreffliches über die älteste Verfassung geschrieben, ohne jedoch die verborgeneren und schwierigeren Partien des Gegenstandes auf historischem Wege zu klären. Sie waren in ihrem Rechte, wenn sie auch nicht in das enge, kleine Gebiet gehören, das wir uns abgesteckt haben. Es kann z. B. der Geschichtschreiber des ältesten Christentums das Wenige, was im Neuen Testament über die Kirchenämter erzählt wird, im strengsten Anschluß an diese Quellen berichten, sodann die Ergebnisse aus der Didache, dem Klemensbrief, dem Schreiben Polykarps, den Ignatianen, dem Hirten einfach mitteilen und auf die historisch allseits befriedigende Ausgleichung beider Quellenreihen verzichten. Der katholische Gelehrte kann sodann mit vollem Rechte die fehlende Verbindung auf dogmatischem Wege herstellen, wenn er nur sein ganzes apologetisch-theologisches System so einzurichten weiß, daß nirgends eine Lücke klafft, nirgends ein nichtssagender Grund oder ein Zirkelschluß seine Ergebnisse stützt. Seine Resultate hinsichtlich der Verfassungsfrage sind dann allerdings nicht auf rein historischem Wege gewonnen.

Außer den Forschungen, welche praktisch, günstig oder ungünstig auf die Lösung unseres Problems eingewirkt haben, behandeln wir noch solche Arbeiten, welche typisch oder symptomatisch sind für gewisse methodische Richtungen der neueren Zeit. In den unzähligen Versuchen, die angestellt wurden, das Problem des Episkopats zu lösen, spiegeln sich nämlich die mannigfaltigsten Geistesrichtungen und Forschungsmethoden

des Jahrhunderts wieder. Mehr als an der Darstellung der Ideenentwicklung über den Episkopat liegt uns an diesem Einblick in die Entwicklung der historischen Behandlung des Gegenstandes. So ist der Versuch gemacht, überall die Methode zu abstrahieren, und es werden ausführliche Reflexionen über die Art des Vorangehens der einzelnen oder wenigstens ganzer Gruppen eingestreut.

Aus demselben Grunde geschah die Klassifizierung der Autoren nach methodischen Gesichtspunkten, während der Zusammenhang der einzelnen Forscher unter einander in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit hauptsächlich nach ihrer Stellungnahme zu unserer besondern Frage gezeichnet ward. Wo es nötig erschien, fand eine ausgiebige Begründung Platz, warum ein Autor gerade an dieser Stelle, vor oder nach einem andern zur Behandlung kommt. Diese Rücksichten auf einen mäßigen Pragmatismus in der Darstellung erlaubten es natürlich nicht, gerade mit dem Jahre 1800 einzusetzen; es mußten wenigstens einige Bemerkungen über die Litteratur der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vorausgeschickt und sogar bis auf Mosheim zurückgegangen werden. Hierbei beschränkten wir uns allerdings auf das Allerwesentlichste.

Die vorliegende Studie ist, wie schon bemerkt wurde, nicht einfach eine historische, sondern eine historisch-kritische. Sie beurteilt die einzelnen Arbeiten und bereitet so eine eingehendere Kritik vor, welche vom Verfasser in Aussicht genommen ist.

Die Grundlage der Kritik bilden die Quellen und die anerkannten Prinzipien der historischen Methode. Gründe waren allein maßgebend, nicht etwa die Phrase von einem feststehenden wissenschaftlichen Ergebnis. Um einen möglichst schweren und ungünstigen Standpunkt einzunehmen, gehen wir in der Kritik bloß von den allgemein anerkannten Voraussetzungen aus. Es wird z. B. von der Echtheit der Pastoralbriefe und der Apostelgeschichte abgesehen. Selbstverständlich wird sich aber die Kritik auch gegen jene wenden, welche mit nichtssagenden Gründen oder mit Hilfe eines circulus vitiosus die Echtheit oder Unechtheit gewisser Quellen zu erhärten suchen. So werden wir es auch anmerken und tadeln, wenn ein Forscher nach eigener Aussage einen voraussetzungslosen Standpunkt einzunehmen vorgiebt, im Laufe der Darstellung aber diesem ursprünglichen Vorsatz untreu wird. Es ist, so viel wie möglich, ein gerechter, gemeinsamer Maßstab an alle Arbeiten angelegt.

Es ist ja selbstverständlich — wenn viele protestantische Gelehrte es auch nicht zugestehen wollen —, daß auch der katholische Forscher voraussetzungslos an das fragliche Problem und an die Quellen, aus denen es zu lösen ist, herantreten kann. Die Thatsache, daß die katholische Forschung bei der Untersuchung dieser Frage andere Wege gegangen ist, als die protestantische, ist allerdings unleugbar; sie wird im letzten Abschnitt beleuchtet werden. Die dort besprochenen Arbeiten, sowie die eingelegten Beurteilungen und Kritiken sollen zugleich als Schlußwort dienen. Sie fassen die Forschungsergebnisse zusammen und stecken die Forschungsziele ab.

Erster Abschnitt.

Die Pragmatiker.

§ 1. Reaktion gegen die Polemik; staatsrechtliche und rationalistische Behandlung der Kirchenverfassung.

Gerade die Frage über die thatsächlichen Anfänge des Episkopats liefert den Beweis, daß die größere Unbefangenheit, mit welcher einige Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts die ältesten christlichen Quellen behandelten, nicht bloß dem Einfluß des Zeitgeistes zuzuschreiben ist, auch nicht allein als unliebsame Lehre aus Arnolds „Unpartheyischer Kirchen- und Ketzerhistorie" gezogen wurde, sondern wirklich zum guten Teil eine Frucht des jahrhundertelangen wissenschaftlich-polemischen Kampfes war. Dieser hatte denn doch zuletzt manches Vorurteil bezwungen, manchen unhaltbaren Satz zu Fall gebracht. Man bemühte sich ernstlich, die Kirchengeschichte und besonders die ältesten Zeiten streng historisch zu behandeln, wie die Geschichte der Staaten und Völker. Ein löbliches Bestreben, wenn es sich in den durch den Stoff selbst gezogenen Grenzen gehalten hätte! Thatsächlich hat man aber die Gefahr einer rein staatsrechtlichen Auffassung der Kirche nicht umgangen. Diese Auffassung wurde der Kirche, als einer ganz eigenartigen Gesellschaft, nicht gerecht und nahm auf den eigentümlichen Charakter des Christentums nicht gebührend Rücksicht. Ein zweiter Fehler folgte auf dem Fuße.

Man bemühte sich, alle natürlichen Triebfedern für den Gang der Kirchengeschichte ausfindig zu machen; man strebte so nach Pragmatismus, fiel aber in Übertreibungen. Es ist eben nicht leicht, die Scheidung zwischen dem Einfluß des Individuums und der Massenwirkung der organisierten Gesellschaft auf den ersten Wurf richtig vorzunehmen. Man wird naturgemäß der individuellen Initiative zu viel einräumen; ja bei der Analyse des Thuns und Lassens der historischen Persönlichkeiten kann die psychologische Kleinarbeit unvermerkt in Spitzfindigkeiten der Motivierung über-

gehen, welche mehr die kombinierende Geistesthätigkeit darstellen als die Triebfedern der alten Toten.

Das war denn auch in hohem Maße ein Fehler jener Kirchenhistoriker des 18. und angehenden 19. Jahrhunderts. Sie liebten es selbst, sich Pragmatiker zu nennen, an und für sich ein Wort von gutem Klang; mit Unrecht hat Baur den eben gerügten Fehler in die Definition des Pragmatismus gezogen und so alle Pragmatiker wesentlich zu Subjektivisten gemacht. Das ist eine Übertreibung, welche es auch verschuldete, daß er die „pragmatische Methode der Geschichtschreibung" erst mit Schröckh beginnen läßt und sie von der späteren objektiven trennt[1]. Gewiß sind die Rationalisten seit Semler auch Pragmatiker; aber bereits Johannes Laurentius Mosheim gehört unzweifelhaft zu ihnen. Die Einleitungen zu seinen Werken liefern allein schon den vollgültigen Beweis.

Mosheim soll freilich auch die oben erwähnte „staatsrechtliche" Behandlung der Kirche stark auf dem Gewissen haben. Allerdings ist das ein Vorwurf Baurs, von allen nachgesprochen, welche seitdem über Mosheim schrieben; aber man vergißt, daß Baur sein Urteil von einer übertriebenen spekulativen Geschichtsbetrachtung aus gefällt hat. Mosheim hat zwar in der Vorrede zu seiner Kirchengeschichte die Kirche mit einem Staatskörper verglichen und seine Stoffeinteilung zum Teil darauf gestützt; in der Ausführung aber hat er, wenigstens was die ersten Zeiten des Christentums anbetrifft, diesem Grundsatz keinen größeren Raum gegönnt, als die modernen Geschichtschreiber dieser Periode. Die älteste Kirchenverfassung hat Mosheim jedenfalls nicht rein staatsrechtlich verzerrt. Indessen dürfen wir ihn wegen mancher Anregungen, die er zu einer äußerlichen Behandlung der Kirche gegeben haben mag, unter die Aufschrift des laufenden Paragraphen bringen. Uns muß hier eine flüchtige Skizzierung seiner Ansichten und seiner Methode genügen[2].

Die ersten, kleinen Gemeinden wurden von gleichberechtigten Presbytern und Diakonen bedient; bei größerer Ausdehnung der Kirche ward bald das Bedürfnis nach einem Oberhaupt der Gesamtgemeinde fühlbar. Schon

---

[1] Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung S. 152 ff. 198 ff. Überhaupt ist das ganze Werk recht unvollständig, ungenau und stark subjektiv gefärbt.

[2] Wir citieren der Bequemlichkeit halber die deutsche Bearbeitung des Joh. Aug. Chr. v. Einem: Joh. Lorenz von Mosheims vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments. Leipzig 1769; und daneben als Inst. seine Institutiones Historiae Christianae maiores. Saec. primum. Helmstadi 1739.

zur Zeit der Apostel entstehen diese Episkopen, zuerst wohl in Jerusalem nach Jakobus' Tod. Gleich von Anfang an war ihre Gewalt größer als die der Ältesten. Sie hatten das Lehramt und die Sakramentenverwaltung inne, alle gottesdienstlichen Handlungen unterstanden ihnen, die Sorge für Arme und Kranke lag ihnen ob. Die Stimme der Gemeinde behielt aber immer noch ihre entscheidende Bedeutung, nicht nur bei der Wahl der Vorsteher, sondern auch bei allen ihren Entschlüssen [1].

Mosheim stützt sich bei diesen zum Teil willkürlichen Aufstellungen zunächst auf das Neue Testament, dann auch auf die apostolischen Väter. Über die Ignatianen spricht er mit einer Klarheit und Unbefangenheit, welche seither vielen wieder abhanden gekommen ist [2].

Er enthält sich aller kühnen Kombinationen und Hypothesen. Aber bei den Schlüssen aus Ähnlichkeiten zwischen christlichen und heidnischen Einrichtungen kennt er keine sichere Methode und begeht denn auch hier bedeutende Mißgriffe.

Die nächsten Nachfolger Mosheims, auch die bedeutenderen, lehnen ihre Resultate an den Lehrer an und fördern die Veräußerlichung des Kirchenbegriffes. Wo sie von seiner Unbefangenheit abweichen, eignen sie sich aber auch jene Fehler des übertriebenen Pragmatismus oder der rationalistischen Verschwommenheit an, die wir eingangs berührt haben. Wir dürfen ihre Resultate auf sich beruhen lassen. Aber eine weniger bekannte Arbeit verdient dennoch erwähnt zu werden. In einem lateinischen Schriftchen über den Ursprung der bischöflichen Gewalt zog Johann Friedrich Gruner [3] scharf die Grundlinien, welche von jetzt an alle innehalten, die den alten Kampf gegen den Episkopat aus Ehrlichkeit nicht mehr mitmachen wollen, sich aber doch mit den Bischöfen des ersten Jahrhunderts nicht auszusöhnen vermögen.

Gruner ist ein Vorläufer Baurs und Rothes gerade in einigen Punkten, welche als Originalresultate dieser beiden Gelehrten angesehen werden. Jede Hausgemeinde hat ihren Vorsteher, welcher Presbyter oder Episkop heißt [4]; schon zur Zeit der Apostel werden diese Zirkel der Gefahren wegen vereinigt [5]; jetzt ist ein Präses nötig; einer der Familienpresbyter wird dazu bestellt; seine volle Autorität erhält er nach dem Tode

[1] Mosheim, a. a. O. § 67—75, S. 229—244. Vgl. Inst. p. 168—188. 193 sqq. 203—207.

[2] Vgl. Inst. p. 220—222.

[3] *Ioann. Fried. Gruner*, De origine Episcoporum eorumque in ecclesia primitiva iure exercitatio. Halae 1764.

[4] Ibid. p. v sqq. [5] Ibid. p. xi sqq. xiv.

der Apostel[1]. Auf göttliches Recht stützt sich diese Einrichtung nicht[2]; der Episkop hört nicht auf Presbyter zu sein[3]; er muß stets und überall sein Presbyterkollegium befragen[4]. Wir sind damit wieder bei dem Präsidenten-Bischof, als dem „Ersten unter Gleichgestellten", angelangt. Also gerade so weit wie die Polemiker des 17. Jahrhunderts; nur daß diese bequeme Phrase — denn es ist nicht mehr als eine solche — zum ganzen Vorbau Gruners nicht mehr paßt. Solange sie herrscht — und gegen Ende des Jahrhunderts hat Werner Karl Ludwig Ziegler[5] ihren Einfluß von neuem auf lange Zeit begründet — solange sie herrscht, ist an einen Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht zu denken. Immerhin war man damals infolge des Einflusses Mosheims im allgemeinen nicht abgeneigt, den Episkopat bis zu den Aposteln heraufzurücken. Wir dürfen hier das Zeugnis des Johann Ernst Christian Schmidt anführen, eines genauen Kenners der theologischen Bewegung seiner Zeit. Er schreibt, damals habe noch beinahe allgemein das Vorurteil geherrscht, „die katholische Kirche leite ihren Ursprung mit Recht von den Aposteln selbst ab."[6]

Dieses Resultat von Historikern, welche nicht dogmatisch voreingenommen waren, war offenbar fatal für alle, in deren Interesse es lag, die Bischöfe aus dem 1. Jahrhundert zu entfernen. Indes waren es nicht orthodoxe Protestanten, welche dieses Ergebnis der Geschichtschreiber ihrer Konfession bekämpfen sollten, sondern die fortgeschrittenen Rationalisten, Semler an der Spitze.

Ihren Grundsatz, alles auf das verderbliche Spiel menschlicher Leidenschaften und bewußter menschlicher Bosheit zurückzuführen, konnten sie auch bei ihrer Darstellung der christlichen Verfassung vielfach zur Anwendung bringen. Was sie gerade hier leisteten, ist so unbedeutend, daß es sich jeder Besprechung entzieht. Aber auf zwei Männer müssen wir aufmerksam machen, auf Semler und den eben genannten Schmidt.

Der ganzen Geistesrichtung Johann Salomon Semlers nach würde man Abhängigkeit von konfessionellen Bedenken bei ihm am wenigsten erwarten. Allein

---

[1] *Ioann. Frid. Gruner* l. c. p. xv. [2] Ibid. p. xix sqq.

[3] Ibid. p. xx. [4] Ibid. p. xxii.

[5] Versuch einer pragmat. Geschichte der kirchl. Verfassungsformen. Leipzig 1798.

[6] In einer Abhandlung: Versuch über die Entstehung der katholischen Kirche. (Bibliothek für Kritik u. Exegese des Neuen Testaments und älteste Christengeschichte, herausgegeben von J. E. Chr. Schmidt Bd. II, Stück I [1798], S. 1—35.)

trotzdem findet man bei ihm die Unbefangenheit Mosheims nicht wieder. Das psychologische Rätsel dürfte sich vielleicht lösen, wenn man manche der katholischen Freundschaften Semlers genauer studierte. Der Umgang mit diesen aufgeklärten Theologen scheint auch Semler manchmal einen scharfen Accent eingegeben zu haben, der an moderne Unverträglichkeit und konfessionelle Einseitigkeit erinnert.

Das Problem der urchristlichen Verfassung fand an Semler keinen Förderer. Wenn wir hier sein Buch über den zweiten Petrusbrief und das Schreiben des Judas eben erwähnen, so geschieht das nur, weil sich darin alle Grundzüge der Anschauung über das Juden- und Heidenchristentum finden, welche man vielfach Baurs Erfindungsgenie zuschreibt[1]. Im allgemeinen war Semler in verschiedenen Werken bemüht, die Entstehung der katholischen Kirche später anzusetzen als seine unmittelbaren Vorgänger.

Oben führten wir eine Stelle an aus einem Versuch Schmidts über die Entstehung der katholischen Kirche.

Diese Abhandlung ist ganz vergessen und auch wirklich recht unbedeutend. Sie enthält aber eine ganze Reihe Punkte, welche man vielfach späteren Schriftstellern unterschiebt.

Ganz wie Baur erblickt er in der Versöhnung zwischen Juden- und Heidenchristentum den Schöpfungsakt, welcher den Katholizismus hervorbrachte.

Er mäßigt aber seine These durch allerlei Klauseln, welche Ritschl vorweg genommen sind und zum Teil sogar über Ritschl hinausgehen. Ihm scheint zwar die Apostelgeschichte „ganz den Zweck zu haben, die Annahme, daß Paulus ein Feind des Judaismus gewesen sei, zu vernichten"; aber Paulus habe eben wirklich in vielen Punkten seiner Lehre judaisiert.

„Man muß demnach schon in den ersten Zeiten des Christentums Kirchen voraussetzen, die bloß aus bekehrten Heiden bestanden, und gleichwohl das jüdische Gesetz als göttlich und als eine Vorbereitung des Christentums betrachteten, weil sie der paulinischen Lehre vollkommen getreu blieben.

Man muß ebenfalls Kirchen voraussetzen, die bloß aus bekehrten Juden bestanden, welche aber keineswegs den für keinen Christen ansahen, welcher das mosaische Gesetz nicht beobachtete; denn die angesehensten der Judenapostel hatten selbst die bekehrten Heiden von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes dispensiert.

---

[1] D. *Io. Sal. Semleri* paraphrasis in epistolam II Petri et epistolam Iudae . . . cum . . . praefatione ad illustrandam originem catholicae Ecclesiae. Halae 1784. Vgl. Blatt a_3 (S. 13 und 14 meiner Zählung). b ff. (S. 15 ff.). b_3 (3) (S. 21 u. 22 ff.).

Bei beiden erwartet man jene gemäßigten Grundsätze, welche da sein müßten, wenn eine Vereinigung der Judenchristen und Heidenchristen bewirkt werden sollte. Noch mehr aber bei solchen Kirchen, die zugleich aus bekehrten Juden und bekehrten Heiden bestanden, — deren ohne Zweifel eine große Anzahl war." [1]

Dieser Umstand bereitete die Entstehung der katholischen Kirche vor. Dazu kam das selbstverständliche Bestreben, in Streitigkeiten eine apostolische Kirche um Rat zu fragen [2].

Nun greift Schmidt nach der kürzeren Rezension der Ignatianen und findet ganz genau wie 30 Jahre später Kist [3], diese Briefe seien „die Urkunden zur Geschichte der ersten Periode unserer katholischen Kirche." [4]

Das Auftreten Valentins, Cerdons, Marcions, die paulinischer waren als Paulus selbst, brachte die Kirche in die größte Gefahr; sie trieb Polykarp nach Rom [5]. Schmidt vermutet, daß er „mehr zur Bestimmung des römischen Lehrbegriffs beigetragen habe als die Römer zur Bestimmung des polykarpischen." [6]

Der Plan, die Kirche zu einer einzigen katholischen zu vereinigen, war somit glücklich eingeleitet. Er wird mit vollem Bewußtsein von Hegesipp, Dionysius von Korinth, Irenäus u. s. w. betrieben [7]. Nun (!) erscheint der zweite Petrusbrief, „wenn man anders nicht seine Echtheit verteidigen will." [8] „Der Hauptzweck dieses Briefes ist die Übereinstimmung zwischen Petrus und Paulus zu bestätigen." [9] Tertullian und Cyprian vollenden das Werk.

Mit Recht lächeln wir jetzt über diese naiven Vorstellungen von Korrespondenzen und Reisen der Kirchenväter, um die katholische Kirche zu machen. Wer aber die moderne Litteratur über unsern Gegenstand kennt, wird in Schmidts Arbeit die Grundzüge von Auffassungen finden, die heute noch vertreten werden.

Die Begründung ist freilich eine andere. Der gelehrte Apparat herrscht vor. Ob aber die Methode mehr Anspruch auf Anerkennung hat?

§ 2. Der Pragmatismus auf seiner Höhe.

Semler ward zunächst kein Vorbild für die protestantischen Kirchenhistoriker von Namen. Man teilte sich in das Erbe Mosheims.

---

[1] Schmidt a. a. O. S. 6. [2] Ebd. S. 6 ff.

[3] Kist kannte Schmidt; vgl. sein Buch über den Ursprung der bischöflichen Würde (übersetzt von Moseler) S. 24 ff., Anm. 30.

[4] Schmidt a. a. O. S. 17. [5] Ebd. S. 18 ff. [6] Ebd. S. 20.

[7] Ebd. S. 21 ff. [8] Ebd. S. 26. [9] Ebd. S. 26 ff.

Gottlieb Jakob Planck war ihm am meisten geistesverwandt. Seine „Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung im Römischen Staat“ [1] leidet zwar hie und da an subjektivem Pragmatismus, wird oft der geistigen Seite der Kirche nicht gerecht, ist aber doch in der Bearbeitung des Urchristentums ein Protest gegen den flachen Rationalismus der Zeit und bemüht sich geschichtlich-kritisch voranzugehen. Uns beschäftigt nur der erste Band des Werkes.

Der Einfluß einer rein äußerlichen Betrachtung der christlichen Kirche zeigt sich sehr stark in der Skizzierung der ersten „Gesellschafts-Personen“ der Kirche. Die Diakonen und Presbyter der Urzeit sind für Planck weltliche Beamte und Diener, im Anschluß an die Synagoge aus Bedürfnis entstanden [2]. Als eigentliche Gehilfen und Nachfolger der Apostel gelten ihm die Bischöfe, welche er bereits in der apostolischen Zeit findet [3]. Sie sind von den zwei andern Stufen verschieden, hatten „gewissermaßen auch selbst die Aufsicht über die Presbyter wie über die Diakonen“ [4].

„Nach dem Vorzug des Ranges sollte man jetzt noch gar nicht fragen, denn daran dachte man wohl in den ersten Kirchen des apostolischen Zeitalters noch gar nicht. Der Bischof sah sich vielleicht als etwas anderes — aber nicht als etwas Höheres als die Presbyter an und glaubte nicht, daß er mehr als ein Presbyter sei, sondern nur, daß er mehr als ein Presbyter thun müsse.“ [5]

So hätten damals alle gedacht, und darum findet man Bischöfe und Älteste gleich gesetzt [6]. Planck arbeitet, wie man sieht, mit unsichern und flüssigen Begriffen; er hat eben nicht die Gesamtmasse der Quellen einheitlich überblickt und verarbeitet; Stückchen für Stückchen giebt er die Geschichte der Verfassung, ohne sich gründlich und klar mit seinen Quellen auseinanderzusetzen; das Problem der allmählichen Entfaltung bleibt bei ihm ungelöst; die von ihm gegebenen Gründe für die einzelnen Phasen der Entwicklung sind mehr äußerlicher Natur und bleiben sehr lose miteinander verbunden.

Bedeutender war das Werk Joh. Aug. v. Starcks, Geschichte der christlichen Kirche im 1. Jahrhundert [7]. Der Mann mag einem mißfallen, wenn man seinen Feinden aufs Wort glaubt: ein Grund, seine

[1] Hannover 1803.

[2] Planck, Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung im Römischen Staat S. 24 ff.

[3] Ebd. S. 29 ff. [4] Ebd. S. 30. [5] Ebd. S. 31. [6] Ebd.

[7] III. Bd., 3. Theil (Berlin 1780).

Arbeiten zu verschweigen, ist das nicht. Das eben genannte Werk enthält im dritten Teil ausführliche Darlegungen über die Urverfassung.

Wie es immer mit des Verfassers Hang zum Katholizismus stehen mag, seine Ausführungen sind nicht vom Standpunkt des katholischen Dogmas aus geschrieben. Er teilt die Ansichten der weitsichtigeren Protestanten damaliger Zeit und führt sie nur strammer durch. Starcks Ansichten sind wesentlich eine Vorarbeit zu Richard Rothes System. So ist er ein notwendiges Glied in der Entwicklung.

„Gleich von den ersten Zeiten an," sagt er, „finden wir ... Bischöfe in verschiedenen Gemeinden eingesetzt, und je mehr die Apostel sich ihrem Hingange näherten, desto mehr waren sie darauf bedacht, außer den Presbyteris oder Ältesten den von ihnen gepflanzten Gemeinden durchgängig Bischöfe vorzusetzen, die ihre Nachfolger in der Regierung derselben würden." [1]

Immerhin hält Starck diese Einrichtung weder für allgemein, noch für verbindlich [2].

Gegenüber diesen Versuchen bezeichnet die Jenaer Dissertation Joh. Ph. Gablers vom Jahre 1805 [3] keinen eigentlichen Fortschritt. Das Büchlein ist wertlos, wurde aber viel gebraucht und durfte deshalb hier nicht fehlen.

Der Versuch, Planck zu widerlegen, fiel recht schwach aus. Es wird einem zu Mute, als trete hier die immerhin größere Unbefangenheit der ältesten „Aufgeklärten" zurück. Auch Gabler hilft sich mit den Präsidenten der Presbyter sine ullo principatu [4], nimmt aber eine verschiedene Entwicklung für verschiedene Gegenden an [5]. Die ganze Schwierigkeit ist ihm so wenig klar geworden, daß er in einigen mechanischen Schemata die Lösung sucht; so meint er, etliche hätten sich die Präsidentschaft angemaßt und die andern sich das um so lieber gefallen lassen, als sie sahen, die jüdischen Presbyterien hätten auch einen Präsidenten, und eine feste Leitung sei ohne solchen Vorstand nicht leicht.

---

[1] Joh. Aug. v. Starck, Geschichte der christlichen Kirche III, 9, S. 25. Noch ausführlicher S. 31 ff. 41 ff.; vgl. S. 3 ff. 17 ff. 56 ff.

[2] Ebd. S. 26.

[3] De episcopis primae ecclesiae christianae eorumque origine dissertatio theolog. Ienae 1805. (Der eigentliche Verfasser scheint Weber zu sein.) Es mag nicht unnütz sein zu bemerken, daß H. Clodius' „Uransichten des Christentums nebst Untersuchungen über einige Bücher des Neuen Testamentes" (1808) so viel wie nichts über unsere Frage hat.

[4] Ibid. p. 42. [5] Ibid. p. 42 sqq.

Derselbe Geist in der Behandlung der urchristlichen Verfassung, welchen wir bei Mosheim und seinen Nachfolgern gefunden haben, zeigt sich auch in Gieselers Lehrbuch der Kirchengeschichte und in Neanders Allgemeiner Geschichte der christlichen Religion und Kirche, sowie seiner Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Auch die späteren Auflagen, welche nach den Hauptwerken Baurs erschienen, gehören ganz dem Geist der früheren Periode an. Gieseler war mit viel Eifer auf die Quellen zurückgegangen und zeigt den Willen, sie objektiv zu verwerten, soweit es eben von seinem religiösen Standpunkt aus möglich erschien.

Sowohl er wie Neander wollten vom alten Rationalismus nichts wissen und bemühten sich, dem eigentümlichen Wesen der Kirche gerecht zu werden. Es gelang ihnen aber nicht, die kirchliche Urverfassung mit dem Dogma organisch zu einen.

Neander vertritt in unserer Frage einfach die Ansichten der gemäßigteren protestantischen Kirchenhistoriker [1].

Den Presbyterat läßt er im Anschluß an die Synagoge entstehen, hat aber Takt genug, einen mehr unwillkürlichen Einfluß anzunehmen.

Er betont die Geistesbegabten und deren Stellung beim Lehren, ohne ihnen jedoch ausschließlich Lehrbefugnis einzuräumen [2]. Hierin zeigt er, im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen und den meisten Späteren einen gesunden, historischen Sinn, der keine gewagten Schlüsse macht über das Quellenmaterial hinaus. In den Quellen ist eben nur enthalten, daß die Charismatischen lehrten und mit großer Autorität lehrten; wer daraus ableitet, daß andere das Lehramt nicht inne hatten, verstößt gegen den ersten Grundsatz historischer Kunst, bestimmte Quellenangaben nicht zu verallgemeinern.

Auch bei Entstehung des Episkopats nimmt Neander heidnische Einflüsse an [3]. Gegen Baur verhält er sich in späteren Auflagen ablehnend [4]. Das Problem des Ursprungs des monarchischen Bischofs bringt er allerdings um nichts voran [5]. Auch seine Freunde gestehen ein, daß er aus Antipathie gegen hierarchische Regelung dieser nicht gerecht zu werden verstand. So kommt es, daß die beste Seite seiner sonstigen Darstellung,

---

[1] Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel I[4] (1847), 43 ff. 229 ff. 251 ff. 268 ff. u. s. w.

[2] Ebd. S. 232 ff. [3] Ebd. S. 251 ff. [4] Ebd. S. 84 ff.

[5] Demnach halte ich es für unnütz, die Ansichten Neanders über den Ursprung des Episkopats, welche er in seinen andern Werken niedergelegt hat, hier vorzuführen.

welche die äußeren Schicksale der Kirche durch das innere Leben verklärt, in der Verfassungsgeschichte gar nicht hervortritt.

Wie sehr Gieseler mit Mosheim übereinstimmt, beweist ein Vergleich der Einleitung des Lehrbuchs (auch noch in der 4. Auflage) mit den Prolegomena zu Mosheims Institutionen. Die Ansichten Kists und Rothes, welche uns bald beschäftigen sollen, übten auf die späteren Ausgaben Gieselers einen mehr äußerlichen Einfluß aus.

In seinen Ansichten über den Ursprung des Episkopats gab auch er sehr allgemeine, unklare Ausdrücke, um mit niemand in Konflikt zu geraten. Das Problem selbst wird nicht gelöst, ja nicht einmal gefaßt. Denn was soll die folgende verschwommene Erklärung?

„Ignatius empfahl durch seine Briefe allgemein den Episkopat als Bedingung der Einheit auf das dringendste, und so rückten die ersten Presbyter bald allgemein auf diese höhere Stufe als ἐπίσκοποι, ungeachtet sie daneben noch lange Zeit auch den Namen πρεσβύτεροι fortführten." [1]

Der Bischof als primus inter pares muß auch hier aus der Verlegenheit helfen [2].

Gieseler arbeitet mit zahlreichen Quellenbelegen, die er aber nicht systematisch verwertet; verhängnisvoll ist zumal die kritiklose Verwendung späterer Nachrichten zur Rekonstruktion der Urverfassung.

§ 3. Kombinationsmethoden.

Forscher, welche das ganze Quellengebiet für das Urchristentum in seinen Einzelheiten übersahen und an einer organischen Verknüpfung des späteren mit dem früheren arbeiteten, kamen zur Einsicht, daß auf dem bisher eingeschlagenen Wege nicht weiter zu kommen sei. Die betriebene Methode konnte allerdings manches Korrektiv erfahren. Es war aber kein glücklicher Gedanke, den Pragmatismus dadurch auszubauen, daß man im Anschluß an einige Nachrichten Hypothesen aufstellte, sie mit Hilfe von allerlei Mutmaßungen und Kombinationen zu wahrscheinlichen Größen umgestaltete und dann mit dem ganzen übrigen Quellenbestand auszusöhnen suchte. Zwei Beispiele sollen uns die beiden Hauptrichtungen dieser Kombinationsmethode vergegenwärtigen.

Der eine Forscher stellte wieder einmal die Ignatianen in den Mittelpunkt der Untersuchung. Die alte Farce, nach der man diese Briefe

[1] Gieseler, Lehrbuch I⁴, 143 ff. [2] Ebd. S. 115 ff.

dem Anfang des zweiten Jahrhunderts absprach, weil das Verfassungsbild, das man sich für jene Zeit unter Ausschluß der Schreiben konstruiert hatte, zu ihren Angaben nicht paßte, war natürlich mit dem fortgeschrittenen Stande der Wissenschaft unverträglich. Man mußte vielmehr daran denken, einen Zusammenhang zwischen den ältesten Zeugnissen und den Briefen des Klemens von Rom und des Ignatius herzustellen. Der Holländer N. C. Kist unternahm diese Arbeit[1].

Er legte die kürzere Rezension der Briefe zu Grunde und suchte unter Anwendung kühner Schlüsse nachzuweisen, daß Ignatius eine neue Einrichtung, welche indes für die Erstarkung, ja die Erhaltung des Christentums notwendig war, den widerstrebenden Gemeinden mundgerecht machen wollte.

Kist hat sonderbarerweise übersehen, daß er sich von vielen protestantischen Gelehrten nur dadurch unterschied, daß er eine längst gangbare Erklärung von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an den Anfang verlegte. Die Art und Weise, wie Kist argumentiert, ist für die Geschichte der neueren Litteratur über das Urchristentum von großer Wichtigkeit. Sie machte Schule; freilich nicht gleich von Anfang an. Aber gerade in neuester Zeit fand diese Methode, vorliegende Texte mit einem Scharfsinn, der bis zur Spitzfindigkeit führt, zu deuteln und in leicht hingeworfenen Äußerungen bewußte Anspielungen von größter Tragweite zu entdecken, neue Freunde und geschickte Vertreter.

Die ganze Theorie Kists ruht auf der Annahme, daß die Aufforderung des Ignatius, sich eng an den Bischof anzuschließen, für eine noch nicht befestigte Anordnung spreche, und daß die Ermahnungen, sich nicht vom Bischof zu trennen, keinen Tadel für Abtrünnige enthalten, sondern nur eine Aufmunterung seien, dem Beispiele der Episkopalen zu folgen[2]. Auf dieser scharfen Kante ruht der ganze Bau. Alles wird aufgeboten, diese Entdeckung, welche ganz deutlich mehreren Hauptstellen der Ignatianen auch nach der kürzeren Rezension widerspricht, zu begründen. Allmählich wird der Verfasser von seiner Ansicht so beeinflußt, daß er unversehens umfangreichere Schlüsse zieht, als selbst seine eigenen recht verstandenen Vordersätze zulassen.

„In den Briefen des Ignatius", so schreibt er gegen Ende seiner Broschüre, „lernen wir die Würde und das Ansehen der Bischöfe in jeder Gemeine als eine

[1] Über den Ursprung der bischöflichen Würde in der christlichen Kirche. . . . Aus dem Holländischen von Dr. L. T. Moseler (1832) und vom Verfasser selbst verbessert in Illgens Zeitschr. für histor. Theologie II (1832), 2, 46—90. Holländisch im Archief voor Kerkelijke Geschiedenis, inzonderheid van Nederland (1830), 2. Tl., S. 1—61.

[2] Ebd. S. 38 ff. (Moseler). Illgens Zeitschr. S. 53 ff.

damals noch neue, und an den Örtern, wohin diese Briefe gerichtet sind, noch nicht bekannte oder angenommene Anordnung, und den Verfasser derselben, wenn auch nicht als den ersten Urheber dieser Würde, doch wenigstens als denjenigen kennen, der vorzugsweise dazu mitgewirkt hat, sie in den kleinasiatischen Gemeinen, und von da allmählich in den griechischen und westlichen Gemeinen zu befestigen." [1]

Merkwürdig! Bisher hatten die Gegner der Echtheit gefunden, die Briefe seien gefälscht, weil sie vom Episkopat wie von einer fast gesicherten Einrichtung sprechen; jetzt sieht man in ihnen gerade das Gegenteil.

Kists Arbeit ist übrigens ganz aus der holländischen Schule erwachsen; sie gewährt uns keinen Blick in die damalige kirchenhistorische Bewegung des protestantischen Deutschland.

Hier schämte man sich immer mehr des alten Rationalismus und betonte stets die Erkenntnis des geschichtlichen Werdens aus seinen Ursachen und im jedesmaligen Geiste der Zeit. Die Prinzipien sollten auch auf das Urchristentum ihre Anwendung finden. So erschien es allmählich als unwissenschaftlich, von der Entstehung der katholischen Kirche als von einem Abfall zu reden. Man suchte sich zu helfen, aber eben vielfach durch Kombinieren und Raten. Romantische Phantasien dringen auch in dieses Gebiet ein, während die neue idealistische Philosophie Ideen und Einheit in das Nebeneinander und Aufeinander der trockenen Thatsachen zu bringen befiehlt. Wir stehen hier hart an der Schwelle der „spekulativen" Kirchengeschichtschreibung, der berechtigten und der extremen. Gerade in unserer Frage wird uns ein Gelehrter von Ruf den Übergang in diese Periode erleichtern: es ist A. F. Gfrörer.

In seiner groß angelegten „Geschichte des Urchristentums" behandelt Gfrörer gelegentlich auch die Verfassungsfrage [2]. Leider bietet er nichts Positives, Brauchbares. Die unselige Methode, aus schwachen Ähnlichkeiten auf Abhängigkeit zu schließen, beherrscht die ganze Darstellung. In Glaubenssachen und in der Verfassung stehen die ersten Christen auf den Schultern der Essener [3]. Die Presbyter, Episkopen und Diakonen sind von ihnen abgeleitet [4].

„Endlich kommt es mir so vor, als ob der essenische Orden einen obersten Vorgesetzten, etwa nach dem Vorbilde Mosis, gehabt haben dürfte; denn die verschiedenen Klöster der Essener standen in enger Verbindung, was ohne ein oberstes

[1] Kist a. a. O. S. 62 (Moseler).
[2] Buch 4: Das Heiligtum und die Wahrheit (Stuttgart 1838) S. 355 ff.
[3] Ebd. S. 356 ff. [4] Ebd. S. 380 ff.

Haupt kaum denkbar ist. Schade, daß uns die alten Schriftsteller nichts hierüber berichten. Aber wenn dem so war, wie ich glaube, so erklärt sich vollkommen der Vorrang, welcher sehr frühe und mit wichtigen Folgen dem Petrus zugeschrieben wird; es erklärt sich ferner das kraftvolle Streben nach Monarchie, dessen Keime schon im ersten Jahrhundert sichtbar sind." [1]

Diese Stelle ist bezeichnend für die Methode, nach der Gfrörer die Urverfassung zusammenstellt. Trotz aller Achtung für den Geist des Mannes und seine redlichen Absichten müssen wir solche Konstruktionen als vollkommen unhistorisch bezeichnen.

In der später erschienenen „Geschichte der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten" [2] ist die Verfassungsfrage nicht besser behandelt. Übrigens ist Rothes Einfluß bemerkbar. Es macht dem historischen Sinn Gfrörers Ehre, daß er sich hier [3] wie im „Urchristentum" [4] über den Mythus des Abfalls lustig macht; aber das Bild der Entwicklung, welches er entwirft, ist doch auch mehr Mythus als Geschichte. Der Einfluß der Essener und der levitischen Verfassung durch Einwirkung der Judenchristen [5], der Primat des Jakobus [6], an dessen Stelle nach der Zerstörung Jerusalems „schnell und unbestritten" die römische Kirche eintritt [7], alles das sind luftige, phantasievolle Kombinationen.

Daß übrigens sogar der elementare Fortschritt, welcher in der richtigen Wertschätzung des sogenannten Abfalls lag, nicht von allen mitgemacht wurde, ist selbstverständlich.

So läßt z. B. Rettberg in seinem Buche über Cyprianus, Bischof von Karthago [8], die Episkopalgewalt um die Mitte des 3. Jahrhunderts aus dem Kampfe mit den Presbytern erstehen, und meint sogar, damals sei die ursprüngliche Gleichheit fast planmäßig vernichtet worden.

Zweiter Abschnitt.

Die spekulative Geschichtschreibung.

§ 1. Die ersten Versuche.

Wenn sich Mosheims Nachfolger an der Erklärung des monarchischen Episkopats versuchten, so nahmen sie von vornherein von der Frage Umgang, ob nicht vielleicht im Wesen des Christentums, im Wesen der Kirche

---

[1] Gfrörer a. a. O. S. 382. [2] 1841. [3] S. 270 ff.
[4] S. 397. [5] Geschichte der christlichen Kirche S. 221 ff. 256 ff.
[6] Ebd. S. 243 ff. [7] Ebd. S. 253. [8] Göttingen 1831, S. 10 u. 43.

eben als christlicher Gesellschaft die Momente enthalten seien, welche auf eine monarchische Verfassung hindrängten oder sie erforderten. Sie faßten die Kirche nicht als christliche Gesellschaft auf, sondern nur als Gesellschaft überhaupt, stellten sich die Frage, wie in einer beliebigen Vereinigung von Menschen wohl eine ursprünglich freiheitliche Verfassung zu einer streng monarchischen sich entwickeln könne, und setzten dann ohne weiteres dieselbe Entwicklung auch bei der christlichen Kirche als thatsächlich voraus.

Die Reaktion gegen diese rein äußerliche Auffassung der Kirche blieb nicht aus. Sie zeitigte zu Anfang des 19. Jahrhunderts die sogenannte spekulative Kirchengeschichtschreibung, d. h. jene, welche vor allem die christlichen Ideen, das Wesen des Christentums als solchen zu erfassen und von dieser spekulativen Durchdringung des Christentums aus dessen geschichtliche Entfaltung zu begreifen suchte.

Es ist also kein Tadel, den wir mit dem Worte „spekulativ" verbinden wollen. Das Christentum birgt in seinem Schoß einen Schatz von Ideen, welche in der Geschichte der christlichen Kirche notwendig sichtbare Formen annehmen müssen. Diesen Ideengehalt ausschließen, nur die äußerlichen Entwicklungsformen der kirchlichen Anstalt, der christlichen Gesellschaft zur Darstellung bringen, heißt die Individualität der Kirche in einer seicht oberflächlichen Geschichtsauffassung begraben. Wird diese Behandlungsweise auch durch einen spitzfindigen Pragmatismus, der allen Ereignissen fein ausgeklügelte Motive zu Grunde legt, sich aber in die Auffassung der Vergangenheit nicht einzudenken vermag, ergänzt und verbrämt, so ist doch der Wahrheit wenig gedient. Der Mangel an Verständnis für die Eigenart der Kirche wird eben aus jenen fein ausgesponnenen Motiven niemals den zweifelhaften Segen subjektiver Eingebungen entfernen. Freilich darf die Idee nichts in den objektiven Thatbestand hineinlegen, sie muß dem historisch gegebenen Wesen der Kirche entsprechen; sie kettet die Ereignisse aneinander, erklärt ihre Existenz und ihre Entwicklung.

Eigentlich war diese Auffassung nicht neu. Ehedem war ihr richtiger Grundgedanke Gemeingut der besten christlichen Denker, der großen katholischen Schöpfer der wissenschaftlichen Kirchengeschichte gewesen. Aber die Tradition war unterbrochen und vergessen worden. Sie mußte gleichsam von neuem entdeckt werden.

Diese Auffassung fand in neuerer Zeit ihre Verbreitung unter anderem auch durch den Einfluß der Schrift Kants „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (1784). Es ist auch nicht,

wie es wohl geschieht, richtig, diese Wiedergeburt der spekulativen Richtung für unser Jahrhundert bei den protestantischen Schriftstellern mit Ferdinand Christian Baur anzufangen. Man mag allenfalls mit Recht P. K. Marheineke nicht hierher rechnen [1]. Der Standpunkt, auf welchen er sich stellt, ist zwar, wie Baur richtig bemerkt, „die Idee, die Idee der Religion“ [2], „eine höhere Einheit, welcher das Einzelne untergeordnet werden soll“ [3]; diese Idee ist aber zu allgemein, zu wenig individuell gefaßt. Baur selbst hat indes übersehen, daß Joh. Matthias Schröckh und Karl Friedrich Stäudlin mit aller Entschiedenheit in der Theorie wenigstens die Kirchengeschichte spekulativ zu vertiefen suchten.

Im 35. Teil seiner „Christlichen Kirchengeschichte“ stellt sich Schröckh ausdrücklich in Gegensatz zu den Historikern seiner Zeit und erklärt: „An der Spitze einer christlichen Kirchengeschichte muß notwendig ein historischer Begriff vom Christentum stehen.“ [4]

Noch deutlicher spricht sich Stäudlin über seine Grundsätze aus: der vornehmste Gesichtspunkt müsse sein, „die vorhandenen Kirchen mit dem Ideale der Kirche“ zu vergleichen [5]. Freilich faßt er den Begriff dieser Kirche vag und allgemein auf, als eine gesellschaftliche Vereinigung aller Menschen „unter den Gesetzen der Tugend, in einem moralischen Freistaate, dessen Oberhaupt Gott ist“ [6]. Er will zwar auch so „das Christentum in seiner Positivität und Eigentümlichkeit“ erhalten und rühmt sich, „das Universelle in der Kirchengeschichte“ am meisten hervorgehoben zu haben [7]. Dieses Universelle besteht aber hauptsächlich in der Behauptung, die Kirche offenbare sich in ihrer ganzen Herrlichkeit und Vielseitigkeit, „nicht in irgend einer einzelnen, sondern nur in allen verschiedenen kirchlichen Gesellschaften zugleich“ [8]. Das ist freilich, wie sogar Baur zugiebt, eine leere Abstraktion, mit welcher in der Kirchengeschichte nichts anzufangen ist [9].

Nicht jeder findet eben den Weg von seinen methodischen Grundsätzen zur wirklichen, konsequenten Anwendung und Durchführung. Schröckh und Stäudlin blieben bei der Theorie stehen und wandten sie bei Behandlung der urchristlichen Verfassung nicht an. So sind ihre Ergebnisse bloß die

---

[1] Marheineke, Universalkirchenhistorie des Christentums, Grundzüge zu akademischen Vorlesungen (1806).

[2] Baur, Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung S. 199.

[3] Ebd. S. 200. [4] (1803) S. 14 ff.

[5] Geschichte und Litteratur der Kirchengeschichte (herausgegeben von Hemsen 1827) S. 181.

[6] Ebd. [7] Ebd. [8] Ebd. S. 181 ff.

[9] Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung S. 201.

ihrer Konfessionsgenossen des 18. Jahrhunderts [1]. Den ersten Schritt auf dem richtigen Wege machte ein anderer Mann. Er interessiert uns um so mehr, als er gerade diesen Pfad in der altchristlichen Verfassungsfrage zum erstenmal mit großer Sicherheit betrat. Es war Joh. Adam Möhler.

§ 2. Der „Symboliker" und sein Einfluß.

Möhlers Buch „Die Einheit in der Kirche" bietet die Vorzüge der spekulativen Methode, ohne allzu stark an ihren Mängeln zu leiden.

Nippold [2] und Zeller [3] waren wegen ihrer tendenziösen Voreingenommenheit unfähig, den geistreichen Gelehrten in seiner schlichten Größe zu verstehen. In ihrem Streben, ihn auf ihre Seite zu ziehen, vergessen sie, daß sie ihn zum Heuchler stempeln. Möhler ließ sich vom frischen Wehen seiner Zeit freudig treiben. Wagte er sich zu weit hinaus, so war es ein für damals wohl begreiflicher Irrtum. Er suchte unparteiisch zu urteilen und jede Zeit von ihrem Standpunkt aus zu begreifen. Von Neander mag er zum Quellenstudium gedrängt worden sein. Auch andere Tagesgrößen übten ihren Einfluß. Besonders scheint ihn Schleiermacher, welcher bekanntlich bei seinem undogmatischen Christentum für Kirche und Tradition eingenommen war, für die Idee der Kirche begeistert zu haben. Möhlers starker Geist wußte aus dem philosophischen Idealismus seiner Zeit als guten Kern das Streben nach Einheit im Leben, in der Wissenschaft, in der Geschichtsauffassung herauszuschälen. Aber nur das liebevolle Versenken in die historische alte Kirche offenbarte ihm die geschichtliche einheitliche Idee, welche die Entwicklung der Kirche und des Christentums durchdringt und belebt.

---

[1] Schröckhs Ansichten in unserer Frage findet man vielleicht am klarsten in der „Allgemeinen Weltgeschichte für Kinder" I (Leipzig 1780), 2. Tl., S. 42 ff. u. 53. Für Schröckhs ältere Periode und für seine späteren Anschauungen Historia religionis et ecclesiae christianae (Berolini 1787), p. 47 sqq.

Weltgeschichte S. 42 ff.: „Die ersten, welche von den Aposteln in diesen Stand der Lehrer gesetzt wurden, hießen Älteste. . . . Sie wurden aber auch Aufseher . . . genannt; . . . denn sie sollten eine gewisse Aufsicht über den Glauben und das Leben ihrer Mitchristen, und über alles, was die Religion betrifft, führen." Sie sollen nicht herrschen, nur sanft anweisen. Und S. 53: Die bald anwachsende Zahl der Christen „machte es, daß die Christen schon seit den letzten Jahren der Apostel unter den Ältesten . . . einen zum Aufseher der übrigen und der ganzen Gemeine bestellten, der von dieser Zeit an allein den Namen Bischof führte. Er wurde der oberste, aber nicht der einzige Lehrer jeder Gemeine". — Befehlen konnte er nicht, nur gemeinsam mit den andern Anordnungen treffen.

In der lateinischen Historia ganz ähnlich; die Zeit wird angegeben ineunte seculo II (l. c. p. 48).

[2] Handbuch der neuesten Kirchengeschichte I (3. Aufl., 1880), 607 ff.

[3] Vorträge und Abhandlungen I², 440.

Man darf bei Beurteilung der Arbeit Möhlers nie vergessen, daß sie im Jahre 1825 erschien. Da wird man ihm manche theologische Ungenauigkeit, manche kritische Gutmütigkeit verzeihen.

Das Buch zeugt jedenfalls von der Kraft tiefer historischer Auffassung, welche dem Verfasser die Pfade wies. Einzelne herausgegriffene Sätze schildern ihn nicht; die Gesamtidee giebt den wenigen Seiten ihren bleibenden Wert [1].

Möhler setzt im zweiten, mehr historisch entwickelnden Teile ein mit dem Zeugnis Klemens' von Rom über die von den Aposteln selbst geregelte Nachfolge [2]. Das Zeugnis erscheint ihm stichhaltig; keine Gründe der äußeren Kritik verdächtigen seinen Inhalt. Durch eine Verfassungskonstruktion ist Möhler nicht voreingenommen. Wird ein früheres sicheres Zeugnis diese Stellung untergraben, so ist er bereit, sie aufzugeben.

Was findet Möhler bei Ignatius? [3] Ein über dem Presbyterat stehendes Bischofsamt, nicht mit unsicher tastenden Versuchen die hierarchische Trias zum Abschluß bringend, sondern in festem, wenn auch von Feinden umworbenen Besitz. Die Formeln, mit denen der Episkopat eingeführt, durch die er verherrlicht wird, der organische Zusammenhang, der ihn mit der Gemeinde lebenswarm verbindet, die großartige Einheitsidee in und durch Christus, als deren sichtbare Verkörperung er auftritt, erscheinen Möhler nicht als schnell zusammengeraffte Phrasen einer eben gegründeten Machtstellung; sie sind die spekulative Spitze eines lebendigen, im Wesen der Kirche tiefst gelegenen Lebenselementes, sie sind der Ausdruck einer Thatsache, die nicht über Nacht aufsproßt. Er geht mit Liebe den mystischen Formeln des Ignatius nach, findet, wie der Bischof aus der Gemeinde herauswächst, zu ihr gehört, eins mit ihr ist; ohne sie kann er nicht gedacht werden, sie nicht ohne ihn. Hier ist der größere oder geringere Einfluß der Gemeinde bei der Wahl nebensächlich; Hauptsache ist des Bischofs Einheit mit der Gemeinde [4]. Also ist es kein Widerspruch, wenn andere Quellen die ganze Gemeinde anreden, sie hörend und handelnd einführen. Also entspricht es dieser praktisch auf Liebe gegründeten Herrschaft, wenn das Machtwort des Hirten verschwindet vor der Mahnrede des im Rate der Presbyter und Diakonen gleichsam aufgehenden, in Gemeinschaft mit der Gemeinde thätigen Vaters [5].

---

[1] Vgl. Möhler a. a. O. Vorwort IV (2. Aufl. 1843, IV).
[2] Ebd. S. 202 ff. (183 ff.). [3] Ebd. S. 206 ff. (187 ff.).
[4] Ebd. S. 206—223 (S. 187—203).
[5] Ebd. S. 218 ff. (S. 198 ff.).

Diese ganze Darstellung Möhlers verrät einen feinen psychologischen und historischen Takt. Alle modernen Forscher, welche Anspruch auf irgend welche Unbefangenheit erheben, gestehen zum allerwenigsten zu, daß spätere innere und äußere Gefahren die Ausbildung des monarchischen Episkopats zur Notwendigkeit machten.

Möhler sah ein, daß die erste Verhütung dieser Fährnisse von Anfang an auf dieselben Mittel führen mußte [1]. Er mag ja hier, wie noch mehr beim Primat, den wir in unsere Besprechung nicht mit einschließen, zu viel der konstruierenden Idee einräumen; die Idee paßt jedenfalls zu den Thatsachen und den Umständen.

Auf diesem Punkte der Entfaltung bot sich ein weiteres Problem: dieses Aufgehen des Bischofs in der Gemeinde, diese Liebes-Regierung macht einem strammeren Regiment Platz. Der Bischof kehrt seine Autorität energisch hervor; mehr und mehr taucht seine Gestalt aus dem Presbytersenat und dem dienenden Chor der Diakonen herauf. Jedem unbefangenen Historiker bietet sich als Erklärung nicht bloß eine Möglichkeit, — Regierungsgelüste von oben; er untersucht die Quellen auf die andere Möglichkeit hin: Regierungsbedürfnis von unten. Möhler fand in der Geschichte — und er hat Recht behalten — dieses Regierungsbedürfnis der Christenwelt und hat es geschickt und geistreich in seinen Verfassungsbau eingegliedert [2].

Was Möhlers Buch über Kirchenrecht und freie Liebesbethätigung enthält, genügt, um prinzipiell das neuerdings mit so viel Erudition und so schillernder Phantasie aufgeführte Verfassungsgebäude Sohms im Fundamente zu erschüttern. Gewiß hat Möhler in seinen späteren Schriften seine Ansichten geklärt; gewiß vertiefte er besonders seine Auffassung des Primates, welche im Büchlein über die Einheit der Kirche so kurz dargelegt wird, daß man ihrer historischen Schwächen kaum habhaft werden kann und ihre dogmatischen Fehler fast als üble Laune deuten möchte, wenn man nicht durch die Schule, welche Möhler durchgemacht hat, eines Besseren belehrt würde.

Indes ist der erste kühne Griff, mit welchem der jugendliche Adam Möhler aus den ältesten christlichen Schriften die lebenskräftigen Elemente zu einem einheitlichen Aufbau der Urverfassung heraushob, so ansprechend in seiner Geschicklichkeit und so originell in seinem Ansatz und seiner Bewegung, daß wir lieber an ihm die Eigenart des „letzten Symbolikers" studieren als in den gleichzeitigen kirchenrechtlichen Vorlesungen [3], der Symbolik und der Kirchengeschichte [4].

---

[1] Möhler a. a. O. S. 199 (S. 180 ff.).

[2] Ebd. 1. Aufl. S. 219 ff. u. 235 ff. (2. Aufl. S. 199 ff. u. 213 ff.).

[3] Herausgegeben von einem Schüler Möhlers. Stuttgart 1853. Vgl. zum Manuskript und Inhalt Alois v. Schmid im Histor. Jahrb. XVIII (1897), S. 326 ff. 333 ff.

[4] Herausgegeben von Pius Bonif. Gams O. S. B. I (1867), 379 ff.

Das Buch von der Einheit der Kirche hat still und unbemerkt gewirkt. Man suchte wenigstens Möhlers Einheitsidee auszunutzen, wenn man sie auch durch eine Art Gemeindesouveränität verwässerte.

„Da die Apostel", schreibt 1832 ein Rezensent des Eichhornschen Kirchenrechts (Bd. I) [1], „nicht die Vorsteher einzelner Ortsgemeinden waren, bildeten sie das äußere Einigungsband für die gesamte Kirche. Als sie daher gestorben waren, erwachte in den Gemeinden das Streben, dieses Einigungsband, das sie in ihren untrüglichen Lehrern bis dahin gehabt hatten, durch andere Mittel sich zu ersetzen. Dieses Streben war ein in der Natur der Kirche liegendes; weil man dies übersah, wurde man häufig zu ungünstigen Urteilen über die älteste apostolische Kirchenverfassung verleitet." [2]

„Auch der Ansicht, daß die Bischöfe vorzugsweise Nachfolger der Apostel seien, lag dieselbe Wahrheit zum Grunde; sie waren in der That die Bewahrer der kirchlichen Einheit, wie es die Apostel gewesen waren. . . . Wohl uns, daß die alte Kirche — nicht durch judaisierende Lehren, sondern — durch den Trieb nach Einheit in der ewigen Wahrheit und Liebe vor jenem atomistischen Prinzip bewahrt blieb." [3]

Der Einfluß Möhlers schimmert bei dieser Darstellung überall durch. Insbesondere stand aber ein Mann in wichtigen Punkten auf den Schultern des „Symbolikers" und scheute sich auch nicht, dies frei und offen zu erklären. Es war Richard Rothe [4].

Wer die Geistesverfassung und Entwicklung Rothes kennt, wird es selbstverständlich finden, daß wir ihn vor Baur behandeln. Bei beiden Männern haben sich die Ähnlichkeiten parallel und ziemlich unabhängig voneinander entwickelt; besonders gilt das vom Bestreben, die Geschichte spekulativ zu vertiefen [5]; nur daß Baur in der ausgeprägten und plastischen Schlußfassung seiner Gedanken offenbar nicht von Rothe unbeeinflußt ist.

Rothes Werk ist ohne seine Persönlichkeit nicht zu begreifen. Er ist kein Verstandesmensch, dessen Leben und dessen Wissenschaft auf klaren Begriffen und abgeklärten Grundsätzen ruht. Er ist ein Mann der Gefühle, welche seinen hohen sittlichen Ernst und seine Neigung, den Weltlauf ethisch aufzufassen, unvermerkt in ein mystisches Halbdunkel religiöser Sentimentalität hinüberleiten. Gewiß hat er bedeutende philosophische Anlagen; er kann, wenn er will,

[1] In Tholucks Litterar. Anzeiger (1832) Nr. 58. [2] Ebd. S. 460.
[3] Ebd. S. 461.
[4] Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Ein geschichtlicher Versuch von Rich. Rothe. I. 1837.
[5] Seine Gedanken darüber entwickelt Rothe schon in seinen Briefen aus Rom. „Richard Rothe . . . ein christliches Lebensbild, auf Grund der Briefe Rothes entworfen von Friedr. Nippold." 2 Bde. I (1873 u. 1874), 401 ff. u. 407 ff.

scharf und folgerichtig, ja tief denken. Er sucht von der Oberfläche des historischen Geschehens in die innere geistige Lebensentwicklung der Ideen und Thatsachen vorzudringen. Leider hemmt ihn dabei der Bann Hegelscher Dialektik. Glücklicherweise wird die Spekulation und das Gefühl bei Rothe etwas gezügelt durch einen ausgebildeten historischen Sinn, der nicht ohne die reale Grundlage der Thatsachen die Ideen sich entwickeln läßt. Das gilt aber nur für die Vergangenheit. In der Beurteilung des Gegenwärtigen ist er stets, wenn sein Gefühlsleben Unbehagen empfindet, unfähig, den Schein und das Zufällige vom Kern und Wesen zu unterscheiden. Leicht zu beeinflussen, anerkennt er gern das Gute und Schöne, wo er es versteht, verliert aber dabei leicht den Halt der Konsequenz.

Diese Geistesrichtung brachte Rothe mit zu seinen Forschungen über das Urchristentum. Mit scharfem Blick erspähte er die methodischen Fehler in der Fragestellung und den Lösungsversuchen früherer Historiker. Die ersten Anfänge des Verhältnisses der Bischöfe „zu der Gesamtheit der christlichen Gemeinden" waren von ihnen nicht geklärt worden. Die schnelle allgemeine Ausbreitung der bischöflichen Verfassung hätte zunächst ihre Aufmerksamkeit herausfordern sollen, und gerade dieses Rätsel blieb in ihren Hypothesen ungelöst[1].

Rothe will also tiefer graben. Die Errungenschaften gelehrter Vorgänger hatte er sich sorgfältig angeeignet. Bei manchen Schriftstellern des 18. Jahrhunderts hatte er nicht mehr die zornige Voreingenommenheit der alten Polemiker gefunden, auch er sucht unbefangen zu sein. Nur bittere Ungerechtigkeit kann nach Baurs Vorgang[2] allerlei Tendenzen Rothes aufspüren und sein Werk mit Kestners bekanntem Pamphlet[3] zusammenstellen. Die philosophische Geschichtsauffassung soll Rothe die letzten Gründe der Thatsachen aufdecken, die Idee der allmählichen Entwicklung seine Forschungen beherrschen; in natürlicher Entstehung, aus dem Schoß der Vergangenheit heraus, mit tausend Fäden an die Gegenwart geknüpft, soll das Bild der alten Zeit ohne Sprünge, ohne Willkür zur Darstellung kommen. Das waren die Morgengedanken der neu erwachenden Geschichtsforschung. Aber die Individualität der Grundidee, welche sich von dieser allgemeinen Auffassung loslösen mußte, um das eigentümlich Christlich-Kirchliche zu begreifen, war Rothe erst durch Möhler verständlich geworden.

---

[1] Rothe a. a. O. S. 530.

[2] Über den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche (Tübingen 1838) S. 96 ff. 98 ff.

[3] Die Agape oder der geheime Weltbund der Christen, von Klemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Jena 1819.

„Ich werde nichts dawider haben," so spricht er sich selbst aus, „wenn man etwa mein Buch für den Versuch eines protestantischen Seitenstücks zu Möhlers ‚Einheit in der Kirche' ansehen sollte, einer Schrift, zu der ich nie ohne freudige Bewunderung ihrer urkräftig frischen und auch im ganzen ebenso wahren als tiefen Auffassung des innersten Selbstbewußtseins der ältesten Kirche zurückkehre." [1]

Die Idee der Einheit, zu welcher in der damaligen Zerfahrenheit der deutsche Geist sehnsüchtig aufschaute, lernte Rothe in ihrer Anwendung auf das Urchristentum aus Möhler begreifen. Überdies fand er bei ihm ein gewisses Maßhalten: eine kostbare Eigenschaft in jener Periode, in welcher man an sich richtige Grundsätze zu Tode hetzte und unschuldig dreinschauende Thatsachen durch Kombination und Vergewaltigung zu einer Kette weltstürzender Ereignisse zu vereinigen liebte. Insofern ist es einfach geboten, Rothe als Darsteller der urchristlichen Verfassung unter Möhlers Zeichen zu stellen. Der Dogmatiker, Historiker, Ethiker Rothe müßte selbstverständlich ganz anders eingereiht werden.

Rothe hatte eine Schule des Maßhaltens sehr nötig, um aus seinen philosophischen Anschauungen einen Rest gesunder historischer Methode zu retten. Sein Hegel war mit ihm so eng verwachsen, daß er ihm vielfach die geschichtlichen Facta zum Opfer brachte. Auch ihm ist der Staat die Vollendung des Christentums; die Kirche ist nur ein Durchgangsstadium, der christliche Weltstaat der Schlußstein [2]. Das wird sogar aus dem Neuen Testamente nachgewiesen und als ein Gedanke Christi hingestellt. Matthäus 16, 18 und 18, 17 müssen dementsprechend ihre Deutung erleiden [3].

Freilich wird in der näheren Erklärung in vielem von Hegel abgewichen [4]; auch muß die unsichtbare Kirche bei Rothe der katholischen Auffassung Platz machen. Bellarmins Definition kommt zu Ehren [5].

Eine zweite Wunde, welche Rothe als Kind seiner Zeit seiner historischen Methode beibrachte, war der Aufbau des ganzen Systems von einer gleichsam mit Leidenschaft erfaßten Hypothese aus. Die Kirche, der Bischof als Kirchenbeamter offenbart sich ihm als notwendige Schöpfung des welterschütternden Ereignisses der Zerstörung Jerusalems. In allen Andeutungen findet er jetzt Bestätigungen, Anhaltspunkte und Beweise. Die Zustände vor dem Jahre 70 müssen sich so deuten lassen, daß sie nichts aufweisen, was sich erst später entwickeln durfte.

---

[1] Rothe a. a. O., Vorrede S. IX. [2] Ebd. S. 1 ff.
[3] Ebd. S. 88 ff. 93 Anm. 46. [4] Ebd. S. 126 ff.
[5] Ebd. S. 99—138. 114, Anm. 59.

In den kritischen Voraussetzungen vertritt Rothe die Grundsätze Baurs, erkennt aber dessen Resultate zumal hinsichtlich des Neuen Testamentes nicht an, da, wie er meint, Baur seine eigene Methode nicht richtig angewandt habe[1]. In Bezug auf die Verfassungsgeschichte sind die Ergebnisse Rothes kurz gefaßt folgende: Christus gab seiner Gründung keine Organisation, da er voraussah, wie diese sich von selbst entwickeln müsse[2]. Im Schoße der jüdischen Gemeinschaft, mit leiser Anlehnung an ihre Einrichtungen[3], wohl auch von der Ordnung römischer Stadtgemeinden beeinflußt[4], vereinigen sich die ersten Christen zu demokratischen Gemeinden[5]. Die Beamten, welche unterschiedslos Presbyter oder Episkopen heißen[6], sind keine Kirchenbeamten, nur Gemeindebeamte[7]; ihre Autorität fließt bloß aus der Gemeinde selbst, deren Teilnahme bei allen Handlungen einflußreich, ja wesentlich ist[8]. Die Presbyter stehen nicht über der Gemeinde, sie walten als Kollegium[9], sie sind die ordentlichen Lehrer der Gemeinde[10]; von einem Vorsitzenden, der auch nur der Erste unter Gleichen wäre, sei keine Spur vorhanden[11]. Auch Jakobus sei kein Einzelbischof in Jerusalem gewesen[12]. Die Apostel handhabten selbst oder durch ihre Delegaten die Oberleitung[13].

Die Vernichtung des jüdischen Staatswesens, neu erstehende Irrlehren schon um das Jahr 70[14] zwingen die christlichen Einzelgemeinden, sich enger aneinander zu schließen; die Petriner und Pauliner werden sich bewußt „der unabweislichen Notwendigkeit, die Differenzen über dem Gemeinsamen zu vergessen, wofern der Besitz dieses letzteren für sie beide gesichert bleiben solle“[15]. Auch müssen die Apostel ersetzt werden[16]. Eine neue Ära beginnt für das Christentum. „Die apostolische Veranstaltung, durch welche jetzt eine wirkliche Kirche zur Existenz kam, war die Einsetzung des Episkopats.“[17] Schon in der ersten nachapostolischen Zeit sind die Bischöfe die Organe der kirchlichen Einheit[18], die Nachfolger Christi

---

[1] Rothe a. a. O. S. 320 ff. Anm. 14. 324. [2] Ebd. S. 141.
[3] Ebd. S. 142 ff. 146 ff. [4] Ebd. S. 148. 154 ff. 218 ff.
[5] Ebd. S. 148 ff. 153 ff. [6] Ebd. S. 173 ff.
[7] Ebd. S. 147. 153. Anm. 9. 155.
[8] Ebd. S. 150. 151. 153. 158 ff. 160. [9] Ebd. S. 239 ff.
[10] Ebd. S. 241 ff. [11] Ebd. S. 179—193 (gegen Baur). 239 ff.
[12] Ebd. S. 259 ff. [13] Ebd. S. 240.
[14] Ebd. S. 311 ff. 338 ff. 351—392. 395 ff. u. s. w.
[15] Ebd. S. 340. [16] Ebd. S. 338. [17] Ebd. S. 394.
[18] Ebd. S. 444 ff. 463 ff.

und der Apostel[1]; alle einzelnen Gemeinden haben ihre Oberhirten, deren solidarische Gesamtheit das Zentrum der Gesamtkirche bildet[2].

Trotz alledem behält die Kirche ihre demokratische Basis[3]. Das bischöfliche Amt ist wesentlich die Fortsetzung des Apostelamtes, es ist apostolischen, nicht göttlichen Ursprungs[4].

Wie man sieht, hat Rothe die meisten Behauptungen der Späteren vorweggenommen; nur läßt er die Zustände, welche man später auf das ganze apostolische Zeitalter ausdehnte, bloß für die Zeit vor dem Jahre 70 gelten. Nach dem Vorgange Vitringas und Messalinus' läßt Rothe stark die Ähnlichkeiten spielen, um seinen Vergleich mit der Synagoge und den römischen Stadtgemeinden durchzuführen[5].

Die angebliche demokratische Verfassungsgrundlage vor 70 stützt sich, wie später bei Weizsäcker und Harnack, wesentlich auf das Stillschweigen der großen apostolischen Briefe und die Heranziehung der Gemeinde zur Wahl und zu Gerichten[6].

Es ist betrübend zu sehen, wie der Mann, welcher nach ernster geschichtlicher Auffassung strebt, hier, um seine Theorie zu halten, die Beteiligung der Apostel an der Bestellung der Sieben möglichst herabdrückt[7], die Teilnahme der Gemeinde an der Wahl dagegen nach dem bekannten Texte des Klemens von Rom gewaltsam hinaufschraubt[8]. Dementsprechend bemüht er sich auch, der Handauflegung der ersten Zeiten jede größere Bedeutung abzusprechen[9].

Bei seinen Beweisen für die ursprüngliche Gleichheit der Presbyter und Episkopen handhabt Rothe die alten, bekannten Waffen. Immerhin verläßt er den Grundsatz, alle Rückschlüsse aus späteren Zeiten zu vermeiden, und entwickelt bei dieser Gelegenheit annehmbare methodische Anschauungen[10]. Seine Polemik gegen Baur ist meist glücklich[11].

Die kirchengeschichtliche Forschung ist über Rothes Hypothese von der Entstehung des Episkopats als Kirchenamt um das Jahr 70 hinweggeschritten. Wir brauchen demnach die einzelnen Argumente nicht anzuführen. Aber einer ziemlich verbreiteten irrigen Meinung müssen wir entgegentreten.

---

[1] Rothe a. a. O. S. 498 ff. [2] Ebd. S. 509 ff. [3] Ebd. S. 517.
[4] Ebd. S. 506, Anm. 202. 520 ff. 523, Anm. 207.
[5] Ebd. S. 148 ff. 153 ff. [6] Ebd. S. 150—160.
[7] Ebd. S. 150; noch gewaltsamer ist die Erklärung von Apg. 14, 22 u. Tit. 1, 5. A. a. O.
[8] Ebd. S. 151. [9] Ebd. S. 158 ff. 160. [10] Ebd. S. 177.
[11] Ebd. S. 179—193. (Baur, Pastoralbriefe S. 78—90.)

Baur hat in seinem Schriftchen „Über den Ursprung des Episkopats in der christlichen Kirche" einige historische Beweise Rothes, die dieser selbst als „Spuren" bezeichnet, welche „wenigstens unsere Aufmerksamkeit" verdienen [1], zu „Grundpfeilern" und „Quadersteinen" gemacht [2], auf denen die Echtheit der Ignatianen und das übrige Verfassungsgebäude aufgebaut sei. Es war nicht schwer, diese Quadersteine auszusprengen. Spätere Autoren, welche Rothes dickleibiges Buch wahrscheinlich nur aus Baurs kritischem Heft kennen, fanden dann, Richard Rothe sei „scharf, nüchtern, meisterhaft" widerlegt [3]. Dieses Urteil ist ungerecht. Baur hat die eigentliche positive Beweisführung Rothes kaum angegriffen; er hielt eben jenen eingeschalteten Exkurs für die Hauptsache [4].

Von der Echtheit der kürzeren Rezension der Ignatianen ausgehend, findet Rothe zu Anfang des 2. Jahrhunderts die Kirche sehr verschieden von dem Christentum vor dem Jahre 70. Außer diesem Zeitpunkte findet er kein epochemachendes Ereignis, welches irgendwie im stande gewesen wäre, eine solche Umgestaltung herbeizuführen. Zudem beweisen die Briefe des Klemens von Rom, Ignatius' und Polykarps, daß der neue kirchliche Zustand schon längere Zeit und in weitem Umfange bestanden habe, und gleich nach 70 begegnet man den Spuren dieser Neuordnung [5].

Die leitenden methodischen Grundlinien sind, wie man sieht, nicht verzerrt; die Ausführung scheitert aber an der Voreingenommenheit Rothes für seine Hypothese. Jetzt sind ihm auf einmal die Zustände der Ignatianen verhältnismäßig jung [6]; also zu jung, um vor 70, zu eingebürgert, um nach 90 entstanden zu sein. Wie will das Rothe auf 20 Jahre genau bestimmen? Man könnte ihm einwenden, die Mahnungen des hl. Ignatius zum Gehorsam gegen die Bischöfe seien kein Beweis für die Neuheit der Einrichtung, sondern für eine Auflehnung gegen ein anerkanntes Institut. Dazu stimmt auch die energische, rügende Sprache mancher Stellen der Ignatianen. Rothe übersieht die Pflichten des objektiven Geschichtschreibers und behauptet einfach, von einer strafenden Haltung der Ermahnungen finde sich „in diesen Briefen auch nicht die leiseste Spur" [7].

Mit großem Geschick verteidigt Rothe die These, nach 70 sei die Gleichheit der Presbyter und Episkopen nicht mehr vorhanden gewesen [8]. Hätte er sich von der hierbei angewandten Methode auch bei der Dar-

[1] Rothe a. a. O. S. 354.

[2] Baur, Ursprung des Episkopats S. 41—61.

[3] So z. B. Loening, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums S. 6.

[4] Rothes eigentliche Argumentation nicht auf S. 354—392, sondern 395 ff. (zu vgl. 346—351).

[5] Rothe a. a. O. S. 346 ff. [6] Ebd. S. 434 ff.

[7] Ebd. S. 435 ff.; vgl. 436 ff. 441 ff. Diese Behauptung entnahm Rothe fast wörtlich der oben behandelten Schrift Kists (Kist S. 38 ff.).

[8] Rothe a. a. O. S. 397 ff. bes. 413 ff. Ich brauche nicht zu bemerken, daß auch hier manche Beweise ganz unzulänglich, ja abenteuerlich sind, so z. B. die Bemerkungen zu den „Engeln" der Apokalypse S. 426 ff.

stellung der ersten Zeiten leiten lassen, so hätte er die Untersuchung über die ursprüngliche Identität auf Grund der neutestamentlichen Berichte allein mit einem Zweifel abschließen müssen. Kurz, Rothe bedient sich eines doppelten methodischen Maßes, je nachdem er die Zeit vor oder nach der Zerstörung Jerusalems behandelt. Das ist eine der Hauptschwächen in seinen Forschungen. Ein drittes Maß kommt, gewiß unbewußt, zur Anwendung, wenn Rothe zur Anerkennung des Primates gedrängt wird[1]. Diese Inkonsequenz hat Baur bei seiner Kritik erkannt[2]. Verhängnisvoll ist ferner der Mangel an klaren Begriffen. Vor 70 führen die Apostel persönlich oder mittels ihrer Delegaten, wie Rothe zugesteht, die Oberleitung. Diese Delegaten waren also doch wohl Stellvertreter der Apostel. Die Bischöfe nach 70 sollen die Apostel ersetzen. An diese Aufstellung knüpft sich die spitzfindige Schlußfolgerung: „Ist das bischöfliche Amt eben wesentlich die Fortsetzung des apostolischen, so konnte es ja natürlich, solange noch die Apostel selbst die Zügel in den Händen hatten, nicht schon Bischöfe geben."[3] Aber wie will Rothe historisch nachweisen, das spätere Bischofsamt sei nicht bloß eine Stellvertretung des Apostolats gewesen, das also auch parallel mit ihm bestehen konnte, sondern wesentlich eine Fortsetzung? Und was waren denn zuletzt die apostolischen Delegaten? Doch offenbar Vorsteher mit gewissen Vollmachten, welche nicht an eine Gemeinde gebunden waren. So will denn Rothe eigentlich nur sagen, es habe damals keine Bischöfe mit jener eigentümlichen Machtfülle gegeben, wie etwa zur Zeit des Irenäus — eine evidente Thatsache —, und die obersten Leiter der Christengemeinden außer den Aposteln hätte keine ausgeprägte Stabilität gehabt, — gewiß recht wahrscheinlich. Also waren die Delegaten keine Bischöfe! Der Schluß, den Rothe mit sehr vielen Späteren gemein hat, ist methodisch unzulässig, weil Rothe nicht genau darlegt, was wesentlich zum Bischof gehört, oder aber willkürlich die eben genannten Eigentümlichkeiten zum Wesen des Amtes rechnet.

Genug der Einzelheiten. Wir müssen uns nochmals Rothes Grundidee vergegenwärtigen, um seine Stellung in der Litteratur zu begreifen. Ihm besteht die Einheit der Kirche in ihrer historischen Entwicklung wesentlich „in der Einheit des Episkopats aller einzelnen durch den römischen Bischof als ihren gemeinschaftlichen Einheits- und Kommunikationspunkt untereinander verbundenen

[1] Vgl. zumal Rich. Rothes Vorlesungen über Kirchengeschichte und Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens, herausgegeben von Dr. H. Weingarten, I (1875), z. B. S. 200 ff. [2] Episkopat S. 119 ff.; vgl. S. 114 ff.

[3] Rothe, Anfänge S. 506, Anm. 202.

Bischöfe“ [1]. Von diesem Standpunkt aus galt es jetzt die protestantischen Stellungen zu wahren. Da gab es nur einen einzigen möglichen Weg. Rothe schließt sein Vorwort mit den Worten: „Es giebt keine kräftigere Apologie des Protestantismus als eben die Anerkennung, ja die ausdrückliche Behauptung, daß *in der Vergangenheit* der Katholizismus, seinem Wesen nach, volle geschichtliche Realität und Berechtigung, daß er *in ihr* tiefe innere Wahrheit, hohe sittliche Herrlichkeit und Gewalt *gehabt* hat.“ Das Prinzip der Berechtigung und der Notwendigkeit des Wirklichen wird auf den Katholizismus angewandt, der aber zu seiner Zeit im Kreislaufe der Entwicklungen andern Platz machen muß.

Das war bei Rothe *Selbsterlebtes*. Offenbar hat diese Weltanschauung seine katholischen Neigungen erstickt. Diese Auffassung, welche den katholischen Kirchenbegriff als den korrekten zu Grunde legt „und zum Ausgangspunkt der ganzen späteren Entwicklung erklärt“ [2], wird von jetzt an freilich nur allmählich und langsam den neuen wissenschaftlichen Standpunkt der Protestanten bilden. Sie selbst ziehen sich zurück auf den „Gedanken des Reiches Gottes“, der nur in Christus gelebt habe und von den Aposteln nicht mehr verstanden worden sei.

Die Entstehung der katholischen Kirche fällt damit ins erste Jahrhundert; der feste Einschnitt zwischen diesem Ereignis und der vorangehenden Periode ist aber noch nicht gefunden. Der, den Rothe bezeichnet, ist, wie gesagt, aufgegeben worden, *aber nicht von Rothe selbst* [3].

Rothes Einfluß auf die Begründung dieses neuen Standpunktes scheint nicht unmittelbar gewesen, sondern durch zweite und dritte Hand gegangen zu sein.

Der eine Gedanke, vom Entstehen des bischöflichen Amtes und damit der Kirche aus den ursprünglichen selbständigen Gemeinden unter dem Einfluß veränderter dogmatischer Vorstellungen, wurde von Baur und Ritschl ausgebildet und machte Schule.

Die Idee der Einheit als einer treibenden Kraft in der Entfaltung des christlichen Verfassungsorganismus, welche Rothe Möhler zu verdanken hat, findet sich in anderer Form bei Baur wieder. Wir werden sie gleich studieren. Es ist das Beste im System Rothes, fand aber wenig Verständnis.

Die oben geschilderte Auffassung des Katholizismus — identisch mit der *späteren* Baurs — wurde durch die Tübinger Schule verbreitet.

Ihr Meister soll uns jetzt beschäftigen.

---

[1] *Rothe* a. a. O. S. 656.

[2] *Karl Sell*, Forschungen der Gegenwart über Begriff und Entstehung der Kirche (Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 4. Jahrg. [1894], S. 347 ff.; hier S. 351 ff.).

[3] Vorlesungen über Kirchengeschichte u. s. w. (*Weingarten*) S. 81 ff. Über Ignatius und über einige seiner früheren Argumente scheint er aber jetzt anders zu denken. Vgl. S. 82.

§ 3. Der Tübinger Meister.

Die Methode, nach welcher Baur das Urchristentum rekonstruierte, war für die Entwicklung der Frage wichtiger als seine Einzelresultate; sie wird uns daher vor allem beschäftigen. Baur verwirft die Methode, welche die Kirche ohne Rücksicht auf ihren eigenartigen Charakter nach dem Maßstabe jeder andern Gesellschaft beurteilt. Ihm gilt das als überspannte Objektivität[1].

Sein Gedankengang entwickelt sich in folgender Weise: Will man die Kirche, das Christenthum geschichtlich darstellen, so muß man vor allem die Grundidee der Kirche erfassen. Diese Grundidee kommt in allen äußeren Erscheinungsformen zur Entfaltung. Aufgabe des Historikers ist es, diesen Zusammenhang zwischen Idee und Erscheinung zu enträtseln, zu verfolgen, zu schildern. Insofern nennt Baur selbst seine Methode spekulativ. „Ohne Spekulation ist jede historische Forschung ein bloßes Verweilen auf der Oberfläche und Außenseite der Sache." [2]

Baur wendet nun diese erste methodische Formel auf das Christentum an. Das Wesen des Christentums „hat seinen absoluten Begriff und Ausdruck in der Einheit Gottes und des Menschen, wie sie in der Person Christi angeschaut wird und in dieser Anschauung zu einer Thatsache des christlichen Bewußtseins geworden ist" [3].

Diese Einheit wird daher auch „der substantielle Inhalt der geschichtlichen Entwicklung der Kirche sein" [4], diese Einheit muß sich in der äußeren Erscheinungsform der Kirche widerspiegeln. „Die beiden Hauptformen, in welchen die Idee der Kirche sich realisiert, sind das Dogma und die Verfassung." [5] So war denn die Christologie als Ausbau der Einheitsidee Gottes und des Menschen in Christus, als Mittelpunkt, auf den sich die andern Dogmen bezogen, als Grundanschauung, nach deren Analogie das übrige gebildet wurde, das Ziel der theologischen und

---

[1] Baurs methodische Grundsätze finden sich in seinen Werken zerstreut. Besonders zu berücksichtigen sind: die Vorreden zur „Christlichen Lehre von der Versöhnung", zum ersten und zweiten Bande der „Christlichen Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes"; die Arbeiten über den „Ursprung des Episkopats" und die „Tübinger Schule"; die Einleitung zur Dogmengeschichte (1. Aufl.), die Aufsätze in der Tübinger Zeitschrift, die eingestreuten methodischen Bemerkungen in seinem Werk über das „Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte" und hauptsächlich in den „Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung", und in K. Klüpfels Geschichte und Beschreibung der Universität Tübingen (1849).

[2] Lehre von der Dreieinigkeit I, XIX (vgl. II, IV).

[3] Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung S. 251.

[4] Ebd. Die gesetzmäßige, notwendige Entwicklung der Kirche ist als Grundgedanke aus Hegel abstrahiert. Richtig urteilt darüber O. Pfleiderer: Die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant und in Großbritannien seit 1825 (1891), S. 68.

[5] Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung a. a. O.

kirchlichen Bewegung der ersten Jahrhunderte. Die darauf folgende Periode verwirklicht die Idee der Einheit in der Geschichte der Hierarchie, bestimmter des Papsttums.

Erhält ja das Dogma erst durch den Beschluß der vom Heiligen Geist erleuchteten Bischöfe, als Repräsentanten der Kirche, seine Form als unantastbare Wahrheit. Der Papst ist aber die Spitze des hierarchischen Systems, „auf absolute Weise der Repräsentant Christi“ [1], die personifizierte Einheit der Kirche und somit das Spiegelbild der Einheit Gottes und des Menschen. „Die katholische Kirche in ihrer sichtbaren Erscheinung ist die vollkommen adäquate reale Darstellung der Idee der Kirche.“ [2]

Nun gilt es, an diesen Entwicklungsprozeß die Reformation als Fortsetzung anzufügen.

Nach vorwärts ist dem letzten Satze zufolge kein Schritt in der Bejahung mehr möglich; es geht nach rückwärts. Die Idee der Kirche macht sich von ihrer sichtbaren Erscheinungsweise frei, jeder sucht die Einheit zwischen Gott und dem Menschen für sich allein, in sich selbst, in seinem Bewußtsein; das Individuum ist absolut selbstherrlich in allem, „was den wesentlichen Inhalt seines religiösen Bewußtseins ausmacht“ [3]. Das Gebiet, welches die Kirche räumen mußte, besetzt der Staat als autonomer Herrscher. Das ist nach Baur die Periode des Protestantismus.

Baur schöpfte seinen Grundgedanken für den Aufbau der ersten Perioden aus der Sache selbst, aus der Idee der Kirche. Um zur Reformation überzuleiten, blieb ihm nur das Mittel der Hegelschen Dialektik; also nachdem die Kirche die ihr innewohnende Idee in der äußeren Erscheinung zur höchsten Vollendung gebracht hat, hebt sie sich notwendig selbst auf, das geschichtlich Berechtigte springt ins Unwahre über, der Inhalt des bisherigen christlichen Bewußtseins wird leer, ja falsch, man muß alles verneinen, bis man wieder auf jenen Moment des Prozesses zurückgekommen ist, in welchem die Idee der Kirche begann, in die äußere Erscheinung zu treten [4]. Der ganze zweite Teil des Aufbaues steht und fällt mit Hegels Philosophie.

Zudem stellte sich heraus, daß die gegebene Entwicklung mit dem Wesen des Christentums und der Person des Stifters in keinem rechten Zusammenhang stehe. Der Kontakt mußte hergestellt werden. Schüler Baurs, K. Planck und

---

[1] Baur a. a. O. S. 253.

[2] Ebd. S. 254; diese Auffassung Baurs eignete sich auch Kuno Fischer an; er vertritt sie noch 1897 in seiner Geschichte der neueren Philosophie I (Jubiläumsausgabe), 40 ff.

[3] Baur a. a. O. S. 25.

[4] Vgl. Baur a. a. O. S. 262; Tübinger Schule[2] S. 9 ff.

A. Ritschl, waren es, welche in dieser Beziehung die ersten Versuche machten [1]. Der Meister hat erst später sein System spekulativ abgeschlossen.

Gemäß dieser Schlußtheorie Baurs ist das allgemein Menschlich-Sittliche, das Philosophisch-Ethische als rein natürliches Resultat der vorchristlichen Entwicklung das Wesentliche im Christentum und ein Hauptinhalt des Bewußtseins Christi [2]. Insofern stimmt also die von Baur gezeichnete protestantische Entwicklung mit diesem Kern. Dadurch scheint aber die Person Christi eliminiert zu werden. Das zu verhindern, dient eine neue Konstruktion. Dieses Bewußtsein Christi konnte nur durch seine historische Persönlichkeit der Menschheit vermittelt werden. Diese Persönlichkeit enthielt schon in sich die beiden Gegensätze, welche sich zum Petrinismus und Paulinismus ausbauten [3]. So will Baur alle geschichtlichen Thatsachen durch philosophische Rätsel lösen. Aber der Bau stürzt trotz aller Spekulation. Denn einerseits hat nach Baur weder die heidenchristliche noch die judenchristliche Partei das Wesentliche des Christentums, das Wesentliche des Bewußtseins Christi, den ethischen Kern aufgefaßt und weiter gebildet. Anderseits ist dieser ethische Kern das absolut natürliche und notwendige Resultat des damaligen Milieu [4]. Also ist die Vermittlung durch Christus reinster Luxus und die komplizierte dogmatische Entwicklung statt des einfachen Anschlusses an die allgemein verständlichen ethischen Sätze nach der Baurschen rein natürlich und notwendig sich entwickelnden Geschichte ein historisches Unding.

Die oben geschilderte Grundidee Baurs über das Wesen der Kirche ruht weit weniger auf den Voraussetzungen des Staatsphilosophen. Als Reaktion gegen den flachen Rationalismus der Aufklärung mochte sie den Schein des Neuen haben. Sie war es thatsächlich nicht. Nimmt man der Idee der Einheit ihre Übertreibungen, versetzt man sie in die Welt des Thatsächlichen, statt sie mit Baur bloß im Bewußtsein der Christen zu suchen, löst man die strammen Gesetze der Notwendigkeit, nach welchen sich diese Idee entfalten soll, in freiere Bewegungsformen auf, fügt man sie in die Vorsehungspläne Gottes, welche, falls die Existenz der Kirche gesichert bleiben soll, immerfort die äußere Erscheinungsform der Kirche in Harmonie mit dem wesentlichen Begriff der Kirche erhalten müssen, so findet man den fruchtbaren, lebendigen Hauptgehalt der Idee Baurs nicht bloß bei Möhler, er durchdringt schon die ältere Geschichtsbetrachtung.

---

[1] Planck, Judentum und Urchristentum (Tübinger theol. Jahrbücher 1847). Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 1. Aufl. 1850.

[2] Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte², S. 34 ff. Tübinger Schule² S. 30 ff.

[3] An den angegebenen Stellen.

[4] Vgl. Tübinger Schule² a. a. O. und: Der Apostel Paulus², 2. Teil, S. 133.

Abgesehen von dem eben erwähnten philosophischen Idealismus hatte also Baur einiges am Wesen der Kirche nicht unrichtig gefaßt, hatte aber übersehen, daß dieses Wesen in vollem Widerspruch stehe zur ganzen Grundlage seiner Kirchengeschichte: das Christentum sei nichts Neues, sondern durch die vorhergehende Reihe von Ursachen und Entwicklungen vollkommen und eindeutig bestimmt. Darum hat denn auch Baur diesen letzten Satz nie bewiesen, sondern nur behauptet. Da nach ihm ferner die Christologie keine Thatsachen widerspiegelt, sondern mehr oder weniger Einbildungen, so ist dieser Kern des Christentums auch nur ein phantastisches Luftgebilde, und doch soll er die ganze folgende, großartige historische Entwicklung enthalten und tragen.

Wie steht es aber mit der Anwendung der Methode? Es ist unrichtig, die Darstellung Baurs einfach als abstrakte Geschichtsbetrachtung zu bezeichnen [1]. Dieser Vorwurf in voller Allgemeinheit gilt nur den ersten Werken Baurs, zumal seiner „Symbolik und Mythologie" und seinen Schriften gegen Möhler. Bei der Schilderung des Urchristentums hat ihm Hegels Schematismus weit weniger mitgespielt. So unbegreiflich ferner auch Baurs Selbstbewußtsein und Religiosität im Verhältnis zu seinem wissenschaftlichen Standpunkt wäre ohne die Berücksichtigung seiner Beeinflussung durch Schleiermacher [2], so unrichtig wäre es, Baurs spätere geschichtliche Arbeiten allein aus seinen Theorien und seiner Lebensphilosophie erklären zu wollen. Vielmehr steht Baur hier theoretisch auf einem ganz richtigen Standpunkte. „Mein Standpunkt", so verteidigt er sich, „ist mit einem Worte der rein geschichtliche, auf welchem es einzig darum zu thun ist, das geschichtlich Gegebene, soweit es überhaupt möglich ist, in seiner reinen Objektivität aufzufassen." [3] Auch das ist nicht der Fehler Baurs, daß er nicht a priori das Christentum als Wunder voraussetzt. Es ist an sich selbstverständlich und nicht erst eine Entdeckung Baurs, daß für die Erforschung der heiligen Geschichte keine andern Grundsätze gelten „als für alles sonstige Geschehen und seine wissenschaftliche Ermittlung". Wenn Baur jedes, auch das voll bezeugte Wunder verwirft, so hat er eben seine historische Methode schon einer subjektiven aprioristischen Philosophie geopfert. Wer der Kritik der biblischen Bücher, sofern sie auf rein historisch-philosophischem Wege erstrebt wird, andere Schranken zuweist als die von der Wissenschaft der Kritik für das ganze geschichtliche Gebiet aufgerichteten, der hat sich allerdings über Wissen und Glauben keine klaren Begriffe gebildet. Aber eine weit größere Verwirrung offenbart sich im Geiste desjenigen, welcher die Regeln

[1] Falsch Nippold in Gelzers Monatsblättern 1868, I, 41—43, und Protestantische Kirchenzeitung, 10. bis 24. Mai 1873.

[2] Ad. Hilgenfeld in der Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie XXXVI, 1 (1893) (Ferd. Chr. Baur nach seiner wissenschaftlichen Entwicklung und Bedeutung S. 222 ff.), 228 ff.

[3] Das Christentum und die christliche Kirche, 1. Aufl. S. IV, 2. Aufl. S. VIII.

der Kritik mit ihrer Anwendung verwechselt, welcher überall dort, wo z. B. Baurs Kritik verworfen wird, weil sie die anerkannten und allgemein gültigen methodischen Regeln nicht beobachte, eine Feindseligkeit gegen die „Kritik" denunziert. Darum wird auch niemand, der ruhig und objektiv die Geschichte der Kritik beurteilt, die „Schule der Kritik" in der Theologie dort beginnen, wo möglichst viel abgeleugnet wird. Auf diesem Irrtum beruht z. B. ein großer Teil der Ausführungen Zellers in seinem Aufsatz über die Tübinger historische Schule[1].

„Ist es also nicht das Prinzip," sagt Baur selbst, „worüber man im Streite mit mir ist, so kann die Frage, um die es sich handelt, nur die Konsequenz in der Festhaltung und Durchführung des Prinzips sein."[2]

Allerdings, aber Baur hat doch nicht ganz ins Zentrum getroffen. Sein Hauptfehler ist, daß er beim Bestreben, das Christentum in seinem Entstehen und allmählichen Werden zu begreifen, dort, wo nur verhältnismäßig wenige Quellen sprechen, wo nur ein Anfangs- und Endpunkt gegeben ist, das verbindende Mittelglied dadurch konstruiert, daß er sich fragt nach dem natürlichsten, einfachsten, rein menschlichen Vorgang, der die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Dieser Vorgang erscheint ihm dann als historische Wahrheit, als sicheres historisches Resultat[3]. Aber hier hört eben die Geschichte auf, es beginnt die Kunst, der Roman.

Die Geschichte richtet sich nicht nach solchen Wahrscheinlichkeiten; meistens werfen kleine, unvorhergesehene Umstände die Entwicklung in andere Bahnen. Der Weg von einem angegebenen Anfangspunkt zu einem Endpunkt liefert historisch fast nie eine eindeutige Lösung.

Überdies bestimmt Baur für die Urgeschichte des Christentums den Endpunkt willkürlich. Es ist dies ein anderer methodischer Hauptfehler. Das bringt uns zu den Einzelheiten.

Zunächst prüft Baur die Quellen, welche am wenigsten Schwierigkeiten gegen die Echtheit bieten. So geht er von den großen Paulusbriefen aus. Danach wird die Lage geschildert; schon hier wird das durch Mutmaßung Wahrscheinlichste zu Geschichte geformt. Die Grundlagen sind gewonnen. Man schreitet zur Untersuchung der schwierigen Dokumente. Wo etwas zum eben entworfenen Bilde nicht paßt, gilt es als verdächtig, und eifrig wird nach weiteren Gründen gesucht, die Unechtheit zu erweisen[4]. Wenn sich die Berichte nicht glatt aneinander fügen, wenn ihre

---

[1] Sybels Historische Zeitschrift IV, 90 ff. und: Vorträge u. Abhandlungen I², S. 294 ff.; vgl. S. 317 ff.

[2] Das Christentum (2. Aufl.) S. IX.

[3] So sind z. B. die Grundzüge des Vorangehens im Werk das „Christentum und die christliche Kirche".

[4] Vgl. Baur, Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde u. s. w. (Tübinger Zeitschrift 1831, 4, S. 61—206). Die Abhandlung über Zweck und Ver-

Vereinigung größere Schwierigkeiten bietet, wird ein Widerspruch konstatiert, die spätere Quelle wird ausgeschieden. So ruht bei Baur alles auf dem Gegensatze des Juden- und Heidenchristentums; zuletzt führt sich alles zurück auf den angeblichen Widerspruch zwischen dem Galaterbrief und der Apostelgeschichte. Daß sich hier die Schwierigkeiten ganz annehmbar lösen lassen, ist ihm entgangen. Meinungsverschiedenheiten können sich freilich sehr weit ausspinnen, sie können zu zwei Hauptparteien führen, sie können aber sehr wohl in Parteibestrebungen und Intriguen auslaufen, — und Möglichkeit ist nicht Notwendigkeit[1].

So stützt sich denn Baurs Bau auf einen minimalen Bruchteil der Quellen; von hier aus deutet und datiert er alle andern; von hier aus schreitet er zurück und verlegt schon in Christus die zwei Gegensätze, welche er gefunden; er entwirft ein Bild der Zeit nach den spät angesetzten Schriften, gewinnt so einen Endpunkt der Entwicklung und sucht dann die Verbindungslinie nach dem Prinzip des „Wahrscheinlichsten" zu rekonstruieren. Die eine Idee muß sich entwickeln, und zuletzt müssen sich die Gegensätze ausgleichen. Die Gleichung geht voll auf, das Problem ist historisch gelöst. Das ist Baurs Methode[2].

Die einzelnen Resultate Baurs in der ältesten Verfassungsgeschichte hat man vielfach für originell ausgegeben. Mit Unrecht. Der Gegensatz des Paulinismus und Petrinismus ist eine alte Hypothese Semlers, welcher überhaupt als Vorläufer Baurs zu gelten hat. Auch hat schon J. E. K. Schmidt die Ignatianen als Fälschungen zum Zweck eines Kompromisses ausgegeben[3].

Baurs eigentümliche Ansicht, die kleinen Familiengemeinden hätten zunächst Einzelvorsteher als Familienhäupter gehabt, erst später seien Presbyterkollegien entstanden, um wieder dem monarchischen Bischof Platz zu machen, findet sich schon, wie oben gezeigt wurde, ganz ausdrücklich bei Gruner. Die Beweise für die Gleichheit der Presbyter und Episkopen

---

anlassung des Römerbriefs ebd. 1836, 3, 59—178; vgl. auch 1838, 3, 141 ff. Die Schrift über die Pastoralbriefe (1835) ist ganz bezeichnend für Baurs Methode.

[1] Vgl. Baur, Das Christentum u. s. w. (2. Aufl.) S. 57 ff. 60 ff. 62 ff. 71 ff. 94 ff.

[2] Die Methode gezeichnet nach den citierten Schriften. Die Freundschaft Zellers zu Baur und seine Pietät gegen ihn benahm leider Zellers Aufsatz: Ferd. Chr. Baur (Vorträge und Abhandlungen I², 390 ff.) jede Objektivität.

[3] Versuch über die gedoppelte Recension der Briefe des Ignatius in Henkes „Magazin" III (1795), 91 ff. Schmidt hat später seine Ansicht geändert.

sind weit oberflächlicher als die Rothes. Über die Anwendbarkeit des argumentum ex silentio stellt Baur nirgends klare Grundsätze auf und irrt deshalb oft in seiner Anwendung. Nur in einem Punkte der Methode, den er freilich selten verwertete, zeichnet er sich vorteilhaft vor den Späteren aus. Er will nämlich keine „so durchgreifende genetische Beziehung der ursprünglichen christlichen Gemeindeeinrichtungen zu der jüdischen Synagoge" annehmen, weil ihm die historischen Stützen zu schwach erscheinen, und weil er keine Nachahmungen aufstellen will, wo die Einrichtung aus der Natur der Sache selbst herauswächst [1].

§ 4. Spekulative Richtungen für und wider Tübingen.

Es ist eine interessante Wahrnehmung, daß der erste, welcher die grundlegende Hypothese Baurs über den Kampf und die endliche Versöhnung des Juden- und Heidenchristentums selbständig bearbeitete, zugleich alles preisgab, was Baur mühsam aufgerichtet hatte.

Dieser Mann war Albert Schwegler. Sein Werk „Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung" [2] ist in jeder Beziehung, wenn man nicht bloß auf Äußerlichkeiten sieht, ein Rückschritt gegen Baur.

Baur hatte in seinen Schriften bis zum Jahre 1846 den historischen Christus noch in keinen positiven Zusammenhang mit dem Christentum gebracht. Schwegler schließt Christus förmlich aus.

Die Quellen reichen nach ihm nicht hin, etwas Bestimmtes über Christi Person zu sagen. Er hält es für wahrscheinlich, daß ein direkter Rückschluß von der Denkweise der Apostel auf die Person Christi unbegründet ist [3]. Sicher gehe nur die Vergeistigung des Messiasbegriffes von Christus aus.

Die Ideen der Einheit, des inneren, natürlichen Zusammenhangs, der einfachen, geschichtlichen Entwicklung, deren Einführung in die älteste Christengeschichte Baur sich so sehr zu gute hielt, liegen hier zerstückelt zu Boden. Die gleich zuerst sich aufdrängende psychologische Frage, wie es

[1] Über den Ursprung des Episkopats S. 85.

[2] 2 Bände, 1846. Wir geben die Theorie meist nach dem ersten Bande mit den nötigen Ergänzungen aus dem zweiten. Herbeizuziehen ist auch Schweglers 1841 erschienenes Werk „Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrhunderts".

[3] Schwegler, Nachapost. Zeitalter I, Anm. zu S. 148.

denn möglich war, daß der mächtige Einfluß der Persönlichkeit Christi über Nacht in Nichts aufging, wird gar nicht gestellt. Die einzige geschichtlich denkbare Lösung für die Wirksamkeit der Apostel, daß sie sich bewußt waren, Christi Gedanken, Christi Werk auszuführen, wird verneint.

Das ganze historische Christentum bei Paulus ist nach Schwegler nichts mehr und nichts weniger als die Thatsache des erschienenen, gestorbenen, auferstandenen Messias. Alles übrige bei Paulus ist Produkt seiner psychologischen Prozesse. Danach wären die Phantasien, welche Schwegler dem hl. Paulus beilegt, die entwickelnde Macht des Christentums. Auf einmal bricht der Kampf aus zwischen dem Ebionitismus der Urapostel und diesen paulinischen Ideen. Das ist der Anfang; sicher, wenn kein Wunderanfang, ein rätselhafter Anfang; ein unmotivierter Anfang, ein außergeschichtlicher Anfang, denn die ganze Auffassung des Christentums beim hl. Paulus, welche doch den Entwicklungsmechanismus in Bewegung setzt, ist nach Schwegler selbst „frei und außergeschichtlich“ [1]. Das Lebenswerk Baurs, die geschichtliche Bestimmung des Anfangspunktes der christlichen Kirche, ist damit zertrümmert.

Aber auch die Fortsetzung, die Entwicklung, wie sie Schwegler ausbaut, enthält nichts Natürliches, nichts Wahrscheinliches. Des hl. Paulus Ideenwelt geht unter, das Judenchristentum, d. h. der Ebionitismus, das einzig wahre Urchristentum, überschwemmt die junge Kirche, dasselbe Judenchristentum, dem alle Entwicklungsfähigkeit abgeht. Aber die Entwicklung muß einmal voran. Darum taucht der Paulinismus, man weiß nicht woher, wieder auf. Vermittlungskunststücke, Transaktionen, Nachgeben hier und dort führen endlich zum Friedensschluß. Der starre, der Entwicklung unfähige jüdische Ebionitismus ist es, der sich eigentlich zum Katholizismus entwickelt; die Macht, welche den Prozeß in Bewegung setzt, ist der Paulinismus, er wächst, wird stärker, modifiziert sich und verschmilzt mit dem ebenfalls veränderten Ebionitismus zum katholischen Christentum.

Das ist Schweglers System, wie eine Formel, eine philosophische Theorie zuerst entworfen; es ist der erste Einfall, entsprungen einem flüchtigen Überfliegen der Quellen. Die Beweise soll eine historisch-kritische Durchforschung der Überlieferung bieten. Alle alten christlichen Quellen werden dem neuen System angepaßt; Schwegler macht aus ihnen lauter Tendenz-

[1] Schwegler a. a. O. I, 155.

schriften, teils ebionitische, teils heidenchristliche, teils Vermittlungsstücke zur Versöhnung der Gegensätze. Den Ideen der Einheit und der Allgemeinheit werden rein mechanisch ihre Rollen angewiesen. Die Einheit durch die Hierarchie ist jüdisch, die Universalität paulinisch.

Baur hatte sich gerühmt, naturgemäße, ja historisch notwendige Übergänge von einer Entwicklungsstufe zur andern gefunden zu haben. Bei Schwegler finden sich nirgends solche Mittelwege und Stufen, welche auch nur den Eindruck der Wahrscheinlichkeit machen. Er scheint sie unbegreiflicherweise für selbstverständlich zu halten.

Baur wollte das Charakteristische der Kirche zum Mittelpunkt ihrer Entwicklung machen. Bei Schwegler verliert sich alles in Allgemeinheiten; nichts ist spezifisch christlich.

So bezeichnet denn Schwegler einen wahren Rückschritt.

Und doch hatte er nur Baur weiterführen wollen. Mit Leidenschaft hatte er die Idee einer einheitlichen, notwendigen Entwicklung aufgegriffen und wollte sie wie ein Naturgesetz durchführen. Es gelang ihm nur, ein ziemlich unwahrscheinliches Intriguenschauspiel zu dichten, bei dem freilich nicht wie bei den Rationalisten die Personen spielend auftreten, sondern die Ideen und Gegensätze.

Nur diese Voreingenommenheit für eine Idee der Tübinger Schule vermag es zu erklären, daß ein Mann, dessen Genie in den römischen Forschungen sich stellenweise wenigstens so glänzend bewährte, hier ein Opfer seiner Phantasien wurde. Wie konnte da ein sonst so ruhiger Beurteiler wie G. Krüger Schwegler einen von philosophischen Formeln und Voraussetzungen freien Historiker nennen? [1] Da hat doch Otto Pfleiderer Schweglers Blindheit treffender gezeichnet [2].

Nirgends tritt in Schweglers Darstellung des Urchristentums ein tieferes Verständnis für Thatsachen der Psychologie hervor.

Lebhafte Kontroversen über einen Punkt im 2. Jahrhundert gelten ihm als sicherer Beweis, daß der Gegenstand im 1. Jahrhundert noch nicht fest bestimmt war. Diese kritiklose Voraussetzung verdichtet in seinem Geiste seine Hypothesen zu kernfester Wirklichkeit. Das große historische Gesetz, daß klare Ideen sich für eine Zeit verdunkeln können, um später aus ihrer Vergessenheit aufzutauchen und gleichsam zu neuem Leben zu erstehen, verleugnet er überall, ausgenommen dort, wo er es für einzelne Punkte seiner Hypothese braucht.

Die tausendfach wiederkehrende Thatsache, daß ein Punkt gleichsam unbewußt mit einer gewissen naiven Unwillkürlichkeit eine Zeitlang festgehalten werden kann, bis Bedenken und Zweifel den einfachen Glauben erschüttern, um ihn zum Vollmaß einer sichern, bewußten Erkenntnis zu erheben: diese Thatsache erkennt er nicht an und nur so macht er seine Geschichte möglich.

---

[1] G. Krüger, Das Dogma vom Neuen Testament (1896) S. 27.

[2] Pfleiderer, Entwicklung der protestantischen Theologie S. 281.

Vom negativen Argument hält Schwegler das Gegenteil von dem, was die großen Meister der geschichtlichen Methode einstimmig lehren. Aus dem Schweigen der verschiedenen neutestamentlichen Schriftsteller über den einen oder den andern dogmatischen Lehrtypus schließt er auf die Unverträglichkeit dieser Lehren; denn ihm gilt „jede Bestimmtheit an und für sich schon" als „die Negation der andern" [1].

Dieser Grundsatz allein macht seine Hypothese denkbar; der Grundsatz ist aber philosophisch falsch und die Umkehr aller Geschichte. Man schreibe nur eine altrömische Verfassungsgeschichte mit der Voraussetzung, daß jede Bestimmtheit die Negation der andern ist!

Die hierarchische Entwicklung der Kirche ist bei Schwegler nach dem geschilderten Grundplane so flüchtig gezeichnet, daß man weder von klargestellten Resultaten noch von einer Methode reden kann.

Aus ganz allgemeinen Ähnlichkeiten, welche nicht einmal zum schwächsten Wahrscheinlichkeitsbeweis ausreichen, wird auf den ebionitischen Ursprung der Hierarchie geschlossen, und soll sie sich aus jenen Elementen entwickelt haben, „deren Ursprung aus dem Essäismus sich noch bestimmt nachweisen läßt" [2]. Damit soll das Problem des Episkopats gelöst sein.

Diese Auflösung der Baurschen Grundsätze, um Baurs Resultate und seine Methode zu vertiefen, war für die Tübinger Schule geradezu kompromittierend. Zunächst versuchten sich Freunde und Anhänger Baurs an der Heilung. Der Meister selbst war mit seinen Voruntersuchungen noch nicht so weit gediehen.

Die Anhänger der Tübinger Schule machen nicht den Eindruck von Historikern, sondern von Philosophen, die mit vereinten Kräften am Aufbau eines neuen Systems arbeiten. Der Vordermann sieht genau zu, wo sein Vorgänger einen Widerspruch beging, oder wo er mit seiner Hypothese in Widerspruch zu den Thatsachen trat. Hier setzt er ein, stellt eine neue Voraussetzung auf, entdeckt ein neues Auskunftsmittel und bringt nachträglich, so gut es geht, die Quellen mit seiner Theorie in Einklang.

So war es nach Erscheinen des Werkes Schweglers über das nachapostolische Zeitalter allen denkenden Menschen aufgefallen, daß Christus selbst in der neuen Theorie mit dem Christentum gar wenig zu thun habe.

---

[1] Nachapost. Zeitalter I, 6.

[2] Ebd. II, 179 ff. 181 ff.

K. Planck und Ritschl suchten demnach einen Platz für Christus[1]. Zunächst soll Planck reden[2].

Das Christentum Christi, die vollendete Gesetzerfüllung, als vollkommene Entäußerung des Ichs an Gott, lebte im Judenchristentum, dem einzigen wahren Urchristentum, weiter. Thatsächlich lag zwar darin die Verinnerlichung des Gesetzes, also seine Aufhebung. Aber diese Thatsache schlummerte noch in den Tiefen des Urchristentums, war noch nicht über die Schwelle seines Bewußtseins getreten.

Erst Paulus hat diesem Bewußtsein das Wort geliehen, das im Urchristentum objektiv Geborgene ausgesprochen. Damit schritt er freilich über das Christentum Christi hinaus; so war der Paulinismus kein eigentliches Christentum mehr; aber er war ja auch unnütz, er war gleichsam nur das erlösende Wort, welches das Judenchristentum zur Selbsterkenntnis brachte; er konnte verschwinden und verschwand. Die Weiterentwicklung knüpft sich jetzt an das Judenchristentum. Daß dieses Judenchristentum auch kein Christentum mehr ist, da es ja nach dem erlösenden Worte des Paulinismus ins Gegenteil umgeschlagen war, das scheint Planck übersehen zu haben.

Man braucht nicht hinzuzufügen, daß diese metaphysische Spielerei die Geschichte nicht erklärte. Geholfen hatte sie wenig. Christus ist zuletzt bei Planck doch nur ein deus ex machina. Die Entwicklung, aus dem Kampf der Gegensätze hervorgegangen, fand noch immer in Christus keinen Anfang. Nur das Judenchristentum wurzelte eigentlich in ihm. Das Rätsel war einfach verschoben. Woher schöpfte denn zuletzt Paulus sein erlösendes Wort? Wichtig ist aber die offenbare Thatsache, daß diese Hypothese Plancks das ganze Gebäude Baurs zerstört. Denn nach Baur sind eben die ersten Zeiten des Christentums unbegreiflich, wenn die Ausgleichung der Gegensätze schon im ersten Jahrhundert stattfand. Eben das folgt aber aus Plancks System. Man war also auch jetzt weit mehr zurück als vorwärts gegangen.

Es war offenbar schon a priori notwendig, beide Gegensätze des Petrinismus und Paulinismus in die Person Christi selbst zu verlegen. Das that denn Albrecht Ritschl in der ersten Auflage seines bekannten Werkes[3]. Die Lehre Jesu vertrat nach Ritschls Auffassung das spätere judenchristliche Element, die Persönlichkeit Jesu das paulinische. Der unpopuläre, mit gewissen Mängeln behaftete paulinische Lehrbegriff, der sich unabhängig von Jesu Lehre gebildet hatte, wurde durch Eindringen judenchristlicher Elemente, die im Anschluß an die evangelische Tradition besonders die Werke vor dem Glauben betonten, zu einer allgemeinen praktischen Lebensnorm entwickelt. Sobald aber anerkannt wurde, daß die beiden Hauptrichtungen des apostolischen Zeitalters schon in Christus wurzelten und sich in ihm zu einer höheren Einheit fügten, war man geneigt, auch die beiden christlichen Parteien von vornherein durch das Band dieser Einheit zu verbinden; mit andern

[1] K. Köstlin glaube ich in der Verfassungsfrage übergehen zu dürfen.
[2] Planck, Judentum und Urchristentum, in Tüb. theol. Jahrbücher 1847 (Heft 2—4). [3] Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 1850.

Worten, man wurde immer mehr dazu gedrängt, die scharfen Differenzen zwischen Juden- und Heidenchristen zu leugnen. So kam denn auch Ritschl notwendig auf diese Linie der Entwicklung.

Erst nach diesen Arbeiten seiner Freunde erschien Baur selbst 1853 mit der ersten Auflage seines Werkes „Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte". Er hatte sich darin, wie wir oben im Zusammenhange gesehen haben, Hypothesen seiner Freunde zu nutze gemacht und die Mängel ihrer Auffassung zu verdecken gesucht. Die Rätsel blieben ungelöst, zu den alten Schwächen traten neue hinzu.

Baur war nur auf einem Felde mit Erfolg zu schlagen, auf dem rein und methodisch geschichtlichen. Man mußte ihm seine spekulativen Voraussetzungen und seinen hypothetischen Ausgangspunkt wegziehen und dann seine Konstruktionen an den Quellen messen. So hätte man gefunden, daß nichts mehr hält und trägt. Thatsächlich lenkte die Macht der Verhältnisse alles anders. Auf protestantischer Seite war seit dem Schrecken, welchen Strauß verbreitete, eine einflußreiche Richtung erstanden, welche dem Subjektivismus, der Skepsis und der modernen Spekulation gegenüber die objektiven Thatsachen der Kirche und der Sakramente geltend zu machen suchte. Aber diese Männer der Restauration oder, wie auch gesagt ward, der Repristination stießen mitten in ihrer Arbeit auf Baurs und Rothes Kirchenbegriff. Hier mußten sie scheitern. Rothe und Baur waren von dem historischen Begriff der alten, sichtbaren, streng organisierten Kirche ausgegangen, hatten aber auf spekulativem Wege diese Kirche zu beseitigen gewußt und verbanden diese Beseitigung systematisch mit dem Wesen des Protestantismus. Die eben erwähnten Theologen mußten demnach in arge Verlegenheit kommen. Wollten sie die sichtbare, historische Kirche in einem irgendwie strengen wissenschaftlichen Sinne für sich verwerten, so wurden sie zu vorreformatorischen katholischen Auffassungen gedrängt. Sollten sie dieser Fatalität entgehen, so mußten sie halbe Begriffe herübernehmen und den historischen Kirchenbegriff durch philosophische oder dogmatische Spekulation ersetzen.

So entstanden Arbeiten über die kirchliche Verfassung, welchen man katholisierenden Klerikalismus mit großer Entrüstung vorwarf. Sie wollten das Objektive hoch halten und dadurch den am Subjektivismus kranken Protestantismus retten. Aber ihr Objektivismus war einseitig, spekulativ, nicht historisch aufgebaut und eben darum ohne Lebensfähigkeit. Göttliche Amtseinsetzung, göttliche Bischofsrechte werden hier zum Teil im katholischen Sinn, aber ohne das unumgängliche notwendige Fundament einer streng historischen Begründung abgeleitet

und anempfohlen. Keiner hat mit größerem Eifer, mehr Geschicklichkeit und weniger Vorurtheilen gegen die katholische Kirche diese unhaltbare Stellung vertheidigt als Friedr. Jul. Stahl in Reden, Abhandlungen und Büchern [1]. Im Norden fand die Richtung mehr wissenschaftliche Anhänger als in Süddeutschland. Hier schrieb fast nur W. Löhe [2] in diesem Sinn. Dort finden wir nicht nur Bücher, welche die Geschichte nach ihren aprioristisch-dogmatischen Ideen umbildeten, wie Kliefoths „Acht Bücher von der Kirche", sondern auch ernstere historische Versuche, wie sie zumal in Münchmeyers Arbeiten [3] hervortreten. Wir glauben genug gethan zu haben, wenn wir den allgemeinen Charakter dieser Elaborate gezeichnet und die Hauptschriftsteller aufgeführt haben. Neben den Genannten, neben Wucherer [4] und Delitzsch [5], sei noch ein Buch in diesem Zusammenhang eben kurz erwähnt; es wird meist übersehen. Wir meinen die Studie K. W. Ottos über die Pastoralbriefe [6]. Wir sehen hier ab von der sonderbaren Ansicht des Verfassers über die frühe Datierung dieser Schreiben und erinnern, daß seine Ideen über das Amt und die Ordination sich an die eben erwähnten Meinungen eng anschließen [7]. Alle diese Autoren nahmen vom Katholizismus die Form herüber ohne den Geist, ohne den Inhalt und ohne die historischen Vorbedingungen: ihre Zwecke waren wesentlich praktisch, nicht wissenschaftlich. Sie haben gewiß für das Problem des Ursprungs des Episkopats mehr geleistet als die alte orthodoxe Partei und die Vermittlungstheologen jener Zeit, aber nicht genug, um die Frage zu fördern.

Während wir den einen oder den andern Vertreter der damaligen orthodoxen Partei in einem andern Kapitel behandeln werden — denn in unserer Frage gehört keiner von ihnen zu den spekulativen Geschichtschreibern —, müssen wir hier eine andere spekulative Richtung der Vermittlungstheologen erwähnen, welche Baur einen bedeutenden Tribut entrichten zu dürfen glaubte, um ihn dann mittels ähnlicher philosophisch-historischer Anschauungen zu schlagen. Das spekulative Problem in die

[1] Vgl. zumal: Die Kirchenverfassung nach Lehre u. Recht der Protestanten. 1840.

[2] Drei Bücher von der Kirche. 1845; Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter und ihr Verhältnis zur Gemeinde. 1849; Kirche und Amt, neue Aphorismen. 1851.

[3] Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. 1854, und: Das Amt des Neuen Testaments nach der Lehre der Schrift und dem lutherischen Bekenntnisse. 1853.

[4] Ausführlicher Nachweis aus Schrift und Symbol, daß das evangelisch-lutherische Pfarramt das apostolische Hirten- und Lehramt und darum göttlicher Stiftung sei. 1854.

[5] Vier Bücher von der Kirche. 1847.

[6] Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe aufs Neue untersucht. Leipzig 1860.

[7] Vgl. ebd. S. 69—98.

richtige Mischung mit dem historischen zu bringen, war freilich die methodische Aufgabe, welche eben jetzt der Lösung harrte. Der einzige Vermittlungstheolog, welcher sie auf weiterer Grundlage in Angriff nahm, Joh. Peter Lange, scheiterte an ihr so vollkommen wie nur möglich.

Man nehme sich nur einmal die Mühe, sein „Apostolisches Zeitalter" durchzusehen[1]. Zunächst ist gleich die Einleitung über die Methode vielversprechend. Nach den ersten Zeilen folgt aber Enttäuschung auf Enttäuschung. Es wird kaum etwas Brauchbares geboten. So ist denn auch das Werk selbst keine methodische Arbeit. Die Darstellung ist mystisch. Denn was Lange typisch nennt, ist thatsächlich phantastischer Mysticismus. Auch die Verfassungsentwicklung wird im Halbdunkel mit gelehrt scheinenden Phrasen ohne viel Inhalt abgehandelt.

„Die Fortentwicklung wird repräsentiert durch Petrus als den Keim der Fortbildung, durch Paulus als die Mitte der Fortbildung, durch Johannes als die Spitze oder das Ziel der Fortbildung, in welchem das Innerste des Anfangs wieder erscheint. Der Gegensatz des Apostolats und des Gemeindelebens fixiert sich in dem Gegensatze des Presbyterats, das von oben, und des Diakonats, das von unten gebildet wird... Derselbe Gegensatz erscheint noch einmal in dem Unterschied des apostolischen und des presbyterialen Episkopats, welche gegen das Ende der Periode ineinander fließen." [2]

Man darf von diesem Werk Langes dasselbe sagen, was man von seiner Dogmatik geschrieben: „Dies Spielen mit spekulativen Halbgedanken, Einfällen und Anklängen, die, kaum zur Gestalt gekommen, schon wieder verschwinden und von dem Gefolge neuer Phantasien hinweggedrängt werden, ist in dem genannten Werke zur bedenklichsten Höhe gesteigert." [3]

§ 5. Ein neues spekulatives System.

Es mag paradox erscheinen, wenn man Albrecht Ritschl, den Feind der Metaphysik, welcher den Empirismus in die Theologie hineingetragen hat[4], zu den spekulativen Geschichtschreibern rechnet. Man darf indes

---

[1] Das apostolische Zeitalter, dargestellt von Dr. J. P. Lange. Braunschw. 1853 u. 1854, 2 Bde.

[2] Ebd. I, 371.

[3] Dr. Karl Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie (1869) S. 395. Schwarz' Buch zeigt sonst kein Verständnis für Richtungen, welche dem Verfasser mißliebig sind.

[4] Vgl. Pfleiderer, Die Entwicklung der protestantischen Theologie ꝛc. S. 228 ff.

nicht vergessen, daß wir es hier nur mit dem Werk Ritschls „Die Entstehung der altkatholischen Kirche", wenn auch in der ganz veränderten 2. Ausgabe des Jahres 1857, zu thun haben. Ist aber Ritschl überhaupt nur in seiner Abhängigkeit von Hegel und Baur verständlich[1], so gilt das, zumal mit Rücksicht auf die Methode, besonders von seinen Ansichten über die urchristliche Verfassung. Um übrigens Ritschls Einreihung unter die „Spekulativen" zu würdigen, muß man natürlich jene gemäßigtere Form der Spekulation zu Grunde legen, wie sie sich bei Baur praktisch gestaltete, sobald er von der Theorie zum Schreiben überging. Gleich ihm geht auch Ritschl bei seinem Aufbau der katholischen Kirche von gewissen philosophischen Voraussetzungen aus, welche in der Hegelschen „notwendigen Entwicklung" wurzeln, während er zugleich mit festen Einheitsideen und Grundanschauungen, welche die ganze Entwicklung beleben müssen, so recht im Sinne Baurs operiert. Allerdings glauben wir auch, daß schon in diesem Werke die Elemente der Erkenntnistheorie Ritschls und der darauf fußenden Rechtfertigungslehre mit hineinspielen, aber doch nur insofern, als sie die Grundlage bilden für die Interpretation der Paulinen.

Ritschl[2] sucht die alte, abgethane Idee, wonach die Kirche des 2. Jahrhunderts durch einen strafbaren Abfall von der Reinheit und Freiheit der apostolischen Kirche zu stande gekommen sein sollte, mit der Idee der Entwicklung zu verquicken. Die Heidenchristen konnten, so meint er, den alttestamentlichen Gedankengehalt des Heidenapostels nicht verstehen. So wurden denn einige dogmatische Grundanschauungen des hl. Paulus, zumal seine Ansichten über das Verhältnis der Gläubigen zu Jesu, äußerlich, oberflächlich gefaßt.

Man begann in Christus wesentlich einen neuen Gesetzgeber zu sehen, es wurde „das religiöse Verhältnis zu ihm als die Anerkennung der Glaubensregel und als die Erfüllung seines Gesetzes aufgefaßt". Daraus ergab sich die Notwendigkeit, eine Autorität als Hüterin der Glaubensregel aufzustellen; es traten Kirchenleiter als Nachfolger der Apostel auf, und so entstand die bischöfliche Verfassung, eine Einrichtung, an welche die älteste Kirche nie gedacht habe[3]. Diese Entdeckung hielt sich Ritschl besonders zu gute. Das Prinzip einer notwendigen Entwicklung schien ihm gewahrt, und der Protestantismus war auch nicht ganz vom Urchristentum abgeschnitten; in ihm sollte der gleich von Anfang an miß-

[1] So richtig Eck in der Theol. Lit.-Ztg. 1897, Nr. 24, Sp. 639 gegen Gustav Ecke: Die theologische Schule Albr. Ritschls u. die evangel. Kirche der Gegenwart I. 1897.

[2] Die Entstehung der altkathol. Kirche (2. Aufl. 1857) S. 4—6. 12 ff. 20 ff.

[3] Vgl. ebd. S. 581 ff. 280 ff. 316 ff.

verstandene paulinische Lehrbegriff wieder aufleben. Verfassung und Dogma des Christentums waren jetzt in die innigste Wechselbeziehung gesetzt, dabei der paradoxe Satz Neanders, die Umbildung des Dogmas sei aus einer umgeänderten Verfassung entsprungen, verbannt; das ungeschichtliche Schema eines zur Versöhnung gelangten Juden- und Heidenchristentums war ebenfalls überwunden. Eine feste Umgrenzung der Glaubensregel erwies sich ja besonders im Kampfe gegen die Gnosis als unentbehrlich.

Ritschl hat offenbar diese ganze Hypothese in seinem Geiste als geistreiche Wahrscheinlichkeit auftauchen sehen und begann erst nachträglich, sie an der Hand der Geschichte zur Wirklichkeit herauszuarbeiten. Der Beweis mißlang, und überdies ward das Problem der Entstehung des Episkopats nur umgangen, nicht gelöst.

Hält ja doch Ritschl die Ignatianischen Briefe der syrischen Form für echt. Schon hier stößt er also auf einen monarchischen Bischof. Wie entstand dieses Amt? Die ganze Hypothese Ritschls ist nach ihm selbst erst auf die späteren Bischöfe aus der Mitte des 2. Jahrhunderts anwendbar. Er giebt sich deshalb alle Mühe, nachzuweisen, die Episkopen der echten Ignatianen seien nur Gemeindebeamte, nicht Kirchenbeamte gewesen, sie hätten nicht als Nachfolger der Apostel, nur als Stellvertreter Christi gegolten [1].

Die Frage nach dem Ursprung dieser ersten Bischöfe wäre doch zunächst zu stellen gewesen. Die wenigen Andeutungen, welche Ritschl zu diesem Zwecke niederschrieb [2], sind ohne Bedeutung. Freilich läßt er in Jerusalem im Anschluß an die eigentümliche Stellung des Jakobus den Episkopat entstehen, aber dieser entwickelte sich nicht zum Episkopat der heidenchristlichen Gemeinden [3]. Auch die Entwicklung der ganzen Verfassung, wie sie von Ritschl gezeichnet wird, ruht, soweit es auf die Beweisführung ankommt, auf keiner durchsichtigen, sichern Methode.

Er geht vom Zeugnis des Klemens Romanus aus [4], gelangt dabei zur Überzeugung, daß die Episkopen und Diakonen der ältesten heidenchristlichen Gemeinden auf die Apostel zurückzuführen seien [5], und schreitet dann rückwärts, um im 14. Kapitel der Apostelgeschichte und im Titusbriefe bestätigende Angaben zu finden [6]. Die angebliche Formlosigkeit auch kleiner Gemeinden weist er ab; der Korintherbrief ist ihm keine Gegen-

[1] Ritschl a. a. O. S. 403—410. 419 ff. [2] Ebd. S. 388—389.
[3] Ebd. S. 415—419. Diese Auffassung ist interessant wegen der Priorität von Loening.
[4] Ebd. S. 347. [5] Ebd. S. 359. [6] Ebd. S. 347.

instanz[1]. Trotzdem verwendet Ritschl später genau dieselben negativen Argumente, welche er hier verwirft, und sucht zu erweisen, daß Paulus' Einfluß durch keine irgendwie rechtliche Form begründet war, und daß keine Gemeinde eine höhere Disziplinarinstanz in ihm anerkannte[2]. Das Charisma begründet einen Anspruch auf das Amt, wird aber dazu erst durch formelle Einsetzung[3].

Jetzt greifen auf einmal Spekulationen und Vermutungen ein.

Das Amt soll göttlichen Ursprung haben, auch wenn es von der Gemeinde übertragen wird[4]; das Gemeindeamt ist nicht mit der Lehre verbunden, weil auch die gewöhnlichen Gläubigen lehren können[5]; die sieben Männer der Apostelgeschichte sollen mit den später genannten Presbytern identisch sein[6]. Ursprünglich sind für Ritschl natürlich die Episkopen von den Presbytern nicht unterschieden[7]. Aus diesem Gemeindeamt der Presbyter-Episkopen ging nach ihm in den heidenchristlichen Gemeinden der monarchische Episkopat hervor[8].

Es kam natürlich alles darauf an, gerade den letzten Satz gründlich zu beweisen. Ritschls Argumente sind leicht zu entkräften. Gegen den klaren Wortlaut der Ignatianischen Briefe behauptet er, der Bischof bei Ignatius habe keine andern Attribute als die Presbyter vom Klemensschreiben. Einen zweiten Beweis findet er in dem Namen Presbyter für den Bischof, welcher selbst nach der Teilung der Ämter geblieben sei. Ritschl entgeht die einfache Möglichkeit, daß der Name Presbyter eine allgemeinere, generische Bezeichnung sein kann. Einen weiteren Beweis will er sogar noch aus Irenäus ableiten[9]. Er übersieht hier, daß nach dem ganzen Sprachgebrauch des Irenäus auch an der betreffenden Stelle (Haer. IV, 26, 2) nicht das Amt der Presbyter als Episkopat bezeichnet wird, sondern bloß die Bischöfe Presbyter genannt werden[10].

Aus den bekannten Stellen des hl. Hieronymus, des Ambrosiasters u. s. w. werden unmethodische Rückschlüsse gezogen. „Weil beide Ämter, als sie schon gesondert bestanden, ausdrücklich auf Einen Amtscharakter reduziert werden", müssen sie ursprünglich eins gewesen sein[11]. Gerade hier zeigt sich ganz grell ein Fehler, welcher das ganze Buch begleitet: Ritschl argumentiert immer wieder aus abgerissenen Stellen, ohne die einzelnen Nachrichten genügend zu werten und ohne den Zusammenhang und anders geartete Anschauungen des Schriftstellers genau herbeizuziehen. Sodann berücksichtigt er in den wichtigsten Fragen,

---

[1] Ritschl a. a. O. S. 348 ff. [2] Ebd. S. 437 ff.
[3] Ebd. S. 349 u. 362 ff. [4] Ebd. S. 349. [5] Ebd. S. 350 ff.
[6] Ebd. S. 354—357. [7] Ebd. S. 350 u. 399 ff.
[8] Vgl. ebd. S. 419 ff. [9] Ebd. S. 419 ff.
[10] *Migne*, P. gr. VII, 1053. [11] Ritschl a. a. O. S. 421 ff.

z. B. über Ordination, Freisprechung von Sünden, die ungeheure Litteratur gar nicht oder ganz ungenügend.

Geht man aber erst auf die Beweise ein, mit denen Ritschl seine Hypothese von der Entstehung der katholischen Kirche stützen will, so verliert man vollends jeden festen Boden.

Eine ausgiebige Widerlegung liegt nicht im Bereich dieser Arbeit. Das Urteil muß jedenfalls hart ausfallen. Bei dem versuchten Nachweis, Klemens von Rom und Irenäus seien weit abgekommen von den paulinischen Grundgedanken, sind eben nur diejenigen Stellen herangezogen, welche für Ritschl zu sprechen scheinen; er interpretiert sie möglichst ungünstig, während er ganz ähnliche Stellen anderer, denen er freundlicher gesinnt ist, gelind und gütig auslegt [1].

Die methodischen Grundsätze, welche die Darstellung beeinflußt und geleitet haben, sind der wissenschaftlichen Historik fremd. Ritschl wagte es zuerst, ganz deutlich den Grundsatz niederzuschreiben, nach dem man schon vor ihm verfahren war, ohne ihn unumwunden auszusprechen, es sei nicht zu umgehen, „daß die Gesamtanschauung der Periode, welche erst hypothetisch aus der Analyse der einzelnen Schriften hervorgehen soll, vielmehr schon als Basis der Untersuchung derselben sich geltend macht“ [2]. Die Erlaubtheit des Zirkelbeweises ist damit zugestanden und wurde seither immer wieder bei der Rekonstruierung des Urchristentums verwendet. Ritschl meint freilich, eine klare Anschauung der Zeiträume und historischen Gestalten, welche der dunklen Periode vorangehen und folgen, hebe die bösen Wirkungen dieses Zirkelschlusses auf. Mag ja sein, daß auf diese Weise manche Unrichtigkeiten unterbleiben, die Methode aber selbst bleibt dennoch wesentlich fehlerhaft und absolut unzuverlässig.

Gerade die methodischen Grundsätze Ritschls, welche in dem Werk über die Entstehung der altkatholischen Kirche zur Verwertung kommen, sind im eigentlichen Sinne ein Nachlaß der spekulativen Geschichtschreibung und bleiben als System für die Interpretation der Nachrichten über die Urverfassung auch für jene in Ansehen, welche die spätere philosophisch-theologische Entwicklung Ritschls nicht mitmachten oder wieder aufgaben.

Da ferner gerade dieses Werk Ritschls von jetzt an vielfach die Grundlage der Forschung über die urchristliche Verfassung bildet, so müssen wir zum Schlusse einige wichtige entwicklungsfähige Sätze daraus her-

[1] Man vgl. nur bei Ritschl a. a. O. S. 52 ff. die Darstellung der Lehre Pauli mit der Darstellung der Lehre des Klemens von Rom S. 280 ff., und halte dagegen die Auffassung der Lehre des Jakobusbriefes S. 109 ff.

[2] A. a. O. S. 1 ff. Ähnlich Baur, Tübinger Schule S. 29.

vorheben. Als klassisch wird nunmehr für lange Zeit die doppelte Verfassungsbildung bei Juden- und Heidenchristen und die Trennung der Lehre vom Gemeindevorstand gelten. Die Ansicht vom Fehlen einer juridischen Autorität der Apostel und von der göttlichen Machtbefugnis, welche das Charisma giebt[1], muß sich konsequent zu den Anschauungen Sohms, nach denen es überhaupt zuerst nur eine charismatische Organisation gab, ausleben. Die der Gemeinde eingeräumten Rechte werden von Späteren unter dem Namen Demokratie der Urgemeinde zusammengefaßt. Die Betonung der Episkopen als Verwalter des Gemeindevermögens bereitet die Ansicht Hatchs vor, nach welcher jener Verwaltungszweig zum Ausgangspunkt genommen wird, während die Weiterführung der Ansichten Hatchs durch Harnack unmittelbar an den innigen Zusammenhang anknüpfen kann, welchen Ritschl zwischen Gottesdienst und Almosenverwaltung herstellt[2]. Endlich mußte die völlige Unabhängigkeitserklärung des heidenchristlichen Episkopats vom Jerusalemitanischen, verbunden mit dem Grundsatz, die Angaben der Quellen möglichst auf den Ort selbst, für den sie gegeben sind, einzuschränken, fast notwendig zur Trennung des ursprünglichen heidenchristlichen Episkopats vom Presbyterat führen, wenn auch nicht im Sinne Hatch-Harnacks, so doch gewiß im Sinne Lönings.

Dritter Abschnitt.

Rückläufige Bewegungen.

Eine Umkehr vom falschen Pfade zur rechten Zeit, ein ehrenvoller Rückzug ist auch in der Wissenschaft Recht und Pflicht. In unserer Frage sahen die verschiedensten Richtungen, liberale und konservative, auf dem bisherigen Wege ein weiteres Vordringen als aussichtslos an. So schien eine rückläufige Bewegung unausbleiblich. Sie war zum Teil mehr negativer Natur, als Kritik unhaltbarer Sätze gewiß schätzenswert, wenn sie nur nicht so oft mit stumpfen Waffen gefochten hätte. Andere Forscher, mit Geist und Herz in Anschauungen lebend, wie sie im zweiten, dritten und vierten Jahrzehnt des Jahrhunderts beliebt waren, benutzten freilich neuere Resultate, suchten aber daneben die älteren liberalen Ideen als Grundelement neu zu beleben.

---

[1] Ritschl a. a. O. S. 360—365. [2] Ebd. S. 356 ff.

Doch machte sich auch ein Ansatz zum wirklichen Fortschritt durch kritische Vermittlung des Alten und des Neuen geltend. Endlich sind aber auch Darstellungen zu verzeichnen, welche wie eine etwas modern modifizierte Erneuerung des alten Rationalismus aussehen. So stellt sich uns wenigstens das Bild der Forschung dar, welche auf den nächsten Seiten zur Behandlung kommt.

§ 1. Einsame Liberale.

Wenn künftige Forscher nach modernen Vorbildern aus Ähnlichkeiten auf gegenseitige Abhängigkeit schließen werden, so dürfte Christian Karl Josias von Bunsen recht nah an Baur und die Tübinger Schule gerückt werden.

Hier wie dort findet man dieselben Anstrengungen, den geschichtlichen Verlauf durch philosophische Einlagen zu bereichern, hier und dort schreitet die Kritik von einer Grundannahme aus; nur überwiegt bei Bunsen die Phantasie, bei Baur mathematische Berechnung, bei Bunsen, dem Feinde der Romantik, dichtet die Romantik, bei Baur konstruiert die Dialektik. Diese Beweglichkeit des Geistes Bunsens mag es auch verständlich machen, daß die Idee der Einheit, welche Baur um jeden Preis in seiner Entwicklung entdecken und durchführen will, bei Bunsen oft durchbrochen wird, sich verzweigt, sich auflöst.

Richard Rothes Geist und Einfluß ist dagegen überall dort bemerklich, wo Rothe nicht allzusehr katholisierende Ansichten äußert[1]. Um zu sehen, welche Entfernungen Bunsen von Baur trennen, muß man aber seine Vorreden zu Hippolyt, besonders die zur englischen Ausgabe, und seine Aphorismen aus der Geschichte der Philosophie[2] lesen. Er hat nicht bloß an Hegel gedacht, da er die Worte niederschrieb: „Die Philosophie hat ablassen müssen vom Titanenwerke, den Himmel der Wirklichkeit in Geschichte und Gegenwart mit spekulativen Formeln zu stürmen“[3].

Die entrüstungsvollen Anatheme Bunsens gegen alles Staatskirchentum, gegen jede Geistlichen-Herrschaft[4], seine Theorie, daß der Glaube

[1] Von Bunsen kommen für unsern Zweck besonders in Betracht: 1. Ignatius von Antiochien und seine Zeit. Sieben Sendschreiben an Dr. Aug. Neander (Schriften der Akademie von Ham, 2. Bd., 2. Abt., 1847). Wichtig ist zumal das fünfte Sendschreiben (2. Dez. 1845): Ignatius und die Entwicklung der Kirchenverfassung; 2. Hippolytus und seine Zeit, 2 Bde. (1852 u. 1853).

[2] Hippolyt I, 257 ff. [3] Ebd. S. xxix.

[4] Vgl. z. B. ebd. S. xxiv ff.

auf historischer Erkenntnis ruht[1], welche uns die apostolische Tradition in deutlichen Zügen zu vermitteln vermag[2], machten ihn den Orthodoxen verdächtig, während die Liberalen seine allzu religiöse Philosophie der Geschichte verschmähten.

Nichts ist aber lächerlicher, als Bunsen katholisieren zu lassen. Er erreicht in der Beurteilung des Katholizismus bei weitem nicht die Unbefangenheit eines Baur, und scheint nicht abgeneigt, dem Mythus des Abfalls zu huldigen. Bunsen ward ergriffen, ja bestochen von der Idee der Ähnlichkeit zwischen echt-germanischem Königtum und christlichem Bischofsregiment. Ihm schien der Geist germanischer Freiheitsliebe ein Spiegelbild des rein menschlichen Dranges nach Freiheit, der denn auch im Christentum, der Religion der Menschheit, lebendig wehen muß. Das Presbyterkollegium der Urkirche offenbart sich ihm demnach als Königsrat, die freie deutsche Gemeinde findet er in der Urgemeinde wieder; der Germanenkönig, machtvoll, ehrwürdig, aber nur im Bund mit Rat und Gemeinde waltend und handelnd, muß im Bischof auferstehen[3].

Der Episkopat ist für Bunsen nicht jüdischen Ursprungs.

„Das echte Bischoftum ist den Heidenchristen entsprossen und von ihnen fortgebildet. Es ist das an keinen Stamm gebundene Amt der freien Persönlichkeit, neben welchem ein berechtigter Rat und eine freie Gemeinde steht . . . es ist die Morgenröte des freien und verfassungsmäßigen germanischen Königtums mit der Verschiedenheit des Gebietes der Liebe und des Rechts, der kirchlichen und der staatlichen Verhältnisse.“ [4]

Da führte der unselige Verfälscher des Ignatius den entschiedenen Sieg des hierarchischen Episkopats herbei. In diesen Briefen finden alle Rätsel der ältesten Kirchengeschichte ihre Lösung.

Die drei Briefe der syrischen Übersetzung zeichnen den echten, väterlichen Gemeindebischof, wie sich ihn Bunsen denkt, die unechten Schreiben und die Interpolationen verraten den herrschsüchtigen Priester-Hierarchen[5].

Was bei der ganzen Kritik Bunsens so unangenehm berührt, ist die Thatsache, daß er meist von dieser seiner vorgefaßten Grundidee aus Echtheit und Unechtheit begründet. Fast nur die nach ihm unechten Stellen des Römerbriefes werden nach andern Gesichtspunkten bestimmt.

---

[1] Hippolyt I, 8. [2] Ebd. S. XLIV ff.
[3] Ignatius passim, z. B. S. 133. Hippolytus passim, z. B. I, 225; II, 152 ff.
[4] Ignatius S. 133.
[5] Ignatius S. 81 ff. und überhaupt das ganze fünfte Sendschreiben.

Überall wo Ignatius etwas eindringlicher spricht, sieht Bunsen das „pfäffische Prinzip". Aus diesem Grunde muß alles vom vierten bis zum achten Kapitel im Epheserbriefe in Übereinstimmung mit dem Syrer fallen [1]. Gegen den Schluß des Briefes an Polykarp sprechen ähnliche Bedenken [2]. Das Verwerfungsurteil gegen die vier andern Briefe arbeitet zum guten Teil mit denselben Argumenten [3].

Bei alledem wird die Entstehung des ersten konstitutionell-monarchischen Bischofs von Bunsen nicht erklärt. Er ist „ein Kind des Johannes, nach Paulus Tode geboren" [4]. Vielleicht war Diotrephes „der erste geschichtliche Bischof". In der Apokalypse treffen wir schon die Monarchie [5]. Die Briefe an Titus und Timotheus führen uns ein Übergangsstadium vor [6]. Jedenfalls ist der Episkopat keine apostolische Institution. Die entgegengesetzte Ansicht Rothes erregt in Bunsen Bedenken; sie ist zu römisch [7].

Nirgends zeigt sich Baur in ungünstigerem Lichte, als bei den Besprechungen seiner Gegner; er weiß fast nie ihnen gerecht zu werden. Wie hat er doch den armen Heinrich W. J. Thiersch zugerichtet!

Und doch ist Thiersch in einer Zeit, da man einerseits die luftigsten Hypothesen aufeinander türmte und anderseits leider wieder die Unverträglichkeit früherer Jahrhunderte aufwärmte, ein verhältnismäßig besonnener und unbefangener Beurteiler der Grundzüge der urchristlichen Verfassung. Wir sagen ausdrücklich der Grundzüge der urchristlichen Verfassung, weil sonstige phantastische Ansichten Thierschs über das apostolische Zeitalter von jedermann abzuweisen sind. Immer wieder entrüstet man sich über den Irvingianismus Thierschs. Sein Werk „Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften" [8] erfährt in den Abschnitten über die Verfassung nicht einmal in der dritten Auflage gefährliche Einflüsse des Irvingianismus [9]. Die Zugeständnisse, welche Thiersch mit Bezug auf die Ordination macht,

[1] Ignatius S. 36 ff. [2] Ebd. S. 33.
[3] Vgl. ebd. S. 65 ff. 71 ff. 77.
[4] Ebd. S. 112. [5] Ebd. S. 85 u. 88. [6] Ebd. S. 87 ff.
[7] Ebd. S. 89 ff. 90 ff. 92 ff.
[8] Erste Aufl. 1852; dritte Aufl. (nach der ich citiere) 1879. Über Thierschs Stellung zu den neutestamentlichen Schriften enthalte ich mich jedes Urteils.
[9] Ganz irvingianisch ist dagegen Ernst Adalb. Roßteuschers Buch: Der Aufbau der Kirche Christi auf der ursprünglichen Grundlage, 2. Aufl. 1886.

konnte man seit Jahrzehnten bei protestantischen Gelehrten aller Richtungen finden, besonders bei jenen, welche nicht durch Orthodoxie gebunden waren.

Thiersch findet in der Urgemeinde zu Jerusalem Diakonen vom Volk gewählt, Älteste von den Aposteln eingesetzt und unter ihnen einen Oberhirten mit der Verantwortlichkeit für das Ganze[1]. Gerade diese Partien sind übrigens schwach; man vermißt sehr Vollständigkeit in den Belegen und kritische Quellenscheidung, wie denn überhaupt Kritik die schwache Seite des Mannes ist. Sie hat seine historische Auffassung so wenig beeinflußt, daß er sich die Kirchengeschichte vom Tode der Apostel bis gegen die Nähe des Weltendes als „Abfall" zu denken scheint. Ein wirkliches Verdienst von Thiersch ist es aber, gute Argumente gebracht zu haben gegen die angebliche Formlosigkeit der paulinischen Gemeinden[2] und den historischen Presbyterat aus der Verwirrung eines zu dogmatischen Zwecken erfundenen selbständigen Presbyterkollegiums gerettet zu haben[3]. Sobald freilich Thiersch von den großen Linien auf die Einzelheiten eingeht, reißt ihn seine Phantasie fort, und er entdeckt im apostolischen Zeitalter Dinge, welche weit späteren Ursprungs sind. Wer sich einmal bewußt geworden ist, welches Unheil das argumentum ex silentio in der Geschichte des Urchristentums angerichtet hat, wird es ebenfalls Thiersch zu Gute halten, daß er es z. B. bei Beschreibung der korinthischen Urgemeinde weniger schroff angewandt hat[4].

In der Frage des Ursprungs der Bischofsgewalt ist Thiersch wohl das Problem nicht ganz klar geworden, wie er denn überhaupt die philosophische und genetische Seite der geschichtlichen Thatsachen, wahrscheinlich aus Furcht vor den Übertreibungen der spekulativen Schule, sehr wenig berücksichtigt.

„Die Aufstellung von Bischöfen", so sagt er einfach, „hat, als allgemeines Gesetz der Kirche, um so rascher Eingang gefunden, da sie den Anforderungen der inneren und äußeren Lage der Kirche so vollkommen entsprach."[5]

Beim Tode des hl. Johannes waren die monarchischen Bischöfe bereits gesichert[6]. In Rom „ist schon von den Aposteln ein einziger als Oberhirte eingesetzt worden"[7].

---

[1] Thiersch a. a. O. S. 80 ff. [2] Ebd. S. 149 ff.
[3] Ebd. S. 157 ff. 278. [4] Ebd. S. 157 ff. [5] Ebd. S. 276.
[6] Ebd. S. 278. [7] Ebd. S. 332.

Leidenschaft und konfessionelle Verblendung verwirren Thiersch in seinen Forschungen nicht, wenn sich ihm auch manchmal seine partikulär-dogmatischen Überzeugungen vor den rein historischen Ausblick stellen. Diese versöhnliche Haltung macht gerade sein Werk, das als Ganzes gewiß nicht bedeutend ist, zu einem Wahrzeichen der Zeit. Er ist es ja auch, der 1860 von ruhig denkenden Protestanten ausersehen wurde, Döllingers Werk über „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung" zu würdigen. Er that es in maßvoller Weise, verriet aber bei dieser Gelegenheit, daß er keine Ahnung hatte vom katholischen Dogma. Seine Mißverständnisse sind einfach unglaublich. Und doch war er einer von jenen, die am meisten davon zu wissen schienen.

Thiersch wollte das Gute. Hätte er mehr wissenschaftliche Tiefe und mehr Kritik gehabt, so hätte er seinen protestantischen Gegnern, welche sich in ihrer Leidenschaftlichkeit bloßstellten, leicht entgegentreten können.

In die Reihen des selbständigen Liberalismus gehört auch Eduard Reuß. Da er aber in seine Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique (3. Aufl. 1864) nichts Ausführlicheres über die Urverfassung aufnahm, können wir von diesem Werke Abstand nehmen.

Hilgenfeld hörte es von jeher nicht gerne, wenn man ihn zur Tübinger Schule rechnete, und ging auch wirklich immer seine eigenen Wege.

Er hielt immer an dem juden- und heidenchristlichen akuten Gegensatz als an einer Thatsache fest. Die Hauptunterschiede von Baurs Auffassung legte er in mehreren Arbeiten nieder, welche in den fünfziger Jahren erschienen[1]. Sie beziehen sich meist auf die Ausgleichung der Gegensätze zwischen den beiden christlichen Parteien.

Die geistige Seite des besseren Gnosticismus hatte nach ihm auf beide Lager einen Einfluß gewonnen und vermittelte ihre Vereinigung zum Zweck einer gemeinsamen Abwehr des alles zersetzenden, auflösenden extremen Gnosticismus.

Bei dieser Konstruktion sind die Ignatianen ein wertvoller Zeuge für die Zeit jenes Zusammenschlusses durch straffere hierarchische Bande, weil eben der monarchische Episkopat einen für diese ganze Auffassung unentbehrlichen Wendepunkt darstellt. Hier liegen die besten Stützen dieser Hypothese; darum muß Hilgenfeld an der späteren Datierung der Ignatianen festhalten. Der positive Beweis ist der bekannte angebliche Wider-

[1] Hilgenfeld, Die apostolischen Väter. 1853; Das Urchristentum in den Hauptwendepunkten seines Entwicklungsganges. 1855; Das Christentum und seine neuesten Bearbeitungen von Lechler und Ritschl. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 1858.

spruch zwischen der Gemeindeverfassung der ersten apostolischen Zeit und der bei Ignatius geschilderten [1].

Die jüngste Verfassungstheorie Hilgenfelds kann erst bei der neuesten Litteratur dargelegt werden.

Ein einsamer Liberaler im eigensten Wortsinn ist endlich Heinrich Ewald, der grimmige Feind der Tübinger. Seine Ansichten über die urchristliche Verfassung [2] stimmen recht zu seiner Art, in unbefangener Erzählung und breiter, anschaulicher Schilderung die Schwierigkeiten so zu verbergen, daß sich die Darstellung für jene, welche die Probleme nicht genau kennen, bis zu ansprechender Wahrscheinlichkeit erhebt. Die gemütliche Zwanglosigkeit und mystische Gottseligkeit der Urgemeinde, von den Aposteln und von einigen Ältesten regiert, von Diakonen bedient, demütig angeschmiegt an die alte jüdische Gemeinschaft, kann sich allmählich nur durch eine festere Organisation halten. Älteste an ihrer Spitze, Jakobus als Vorstand, vertreten die Gemeinden nach außen [3]. Gegen Ende des Jahrhunderts sondert sich auch in den heidenchristlichen Gemeinden aus der Mitte der Ältesten ein einzelner „bestimmter und beständiger" als Gemeindeleiter aus; er hat die größte Sorge um seine Herde, lehrt, verweist, beaufsichtigt. In den Pastoralbriefen liegt dieser Zustand vor; er erscheint weiter entwickelt in den echten Ignatianen der kurzen Rezension. Die ganze Entfaltung lag in der Natur der Sache [4]. Dieser gemütliche Eklekticismus Ewalds hatte schon vor ihm seine Widerlegung gefunden und wird noch oft im Verlauf dieser Arbeit als unhaltbar dargethan werden.

§ 2. Konservative Forscher.

Ruhig denkende Gelehrte gaben die älteren Auffassungen der urchristlichen Verfassung nicht gleich preis, sobald die von allen Seiten aufkeimenden neuen Ansichten ihre alleinige Existenzberechtigung ausriefen. Das hastige Langen nach Neuem hat immer etwas Unreifes und Kindisches an sich. Gewiß soll man sich auch nicht einpuppen, um gegen jede Be-

[1] Vgl. z. B. Hilgenfeld, Die apostolischen Väter S. 262—271; Das Urchristentum S. 86—134.

[2] Wir zeichnen sie nach dem VI. u. VII. Band der Geschichte des Volkes Israel: Geschichte des apostolischen Zeitalters bis zur Zerstörung Jerusalems (3. Ausg. 1868), und: Geschichte der Ausgänge des Volkes Israel und des nachapostolischen Zeitalters (2. Ausg. 1868).

[3] Ebd. VI, 147 ff. 186 ff. 217 ff. [4] Ebd. VII, 294 ff. 303 ff. 311 ff.

rührung mit dem Fortschritt gefeit, seine alten Fäden weiter zu spinnen; man muß prüfen, den alten Bestand am neuen Maßstab messen, die Quellen mit den alten und den neuen Resultaten konfrontieren. Wer in jedem Mißtrauen gegen Neues gleich verderbliche Reaktion wittert, hat eben die Schwäche, der Tyrannei des Zeitgeistes sich schüchtern zu fügen. Das ist glücklicherweise nicht aller Sache.

Auch in unserer Frage wurde die konservative Strömung immer stärker. Leider waren ihre Vertreter vielfach nicht auf der Höhe ihrer Aufgabe. Einzelheiten aus den Ergebnissen der spekulativen Geschichtschreiber umzustoßen, war nicht schwer.

Die Bedeutung der Sache forderte eine strenge Nachprüfung der ganzen Methode. Wir erinnern hier vor allem an die Dissertation Hergenröthers aus dem Jahre 1851, weil sie zugleich einen positiven, aufbauenden Teil enthält[1].

Hergenröther hat den Zirkelschluß, welcher den Ausführungen der meisten Gelehrten damaliger Zeit zu Grunde liegt, mit Schärfe dargelegt[2]; auch die andern Widersprüche und Schwächen in der Argumentation seiner Gegner deckte er geschickt auf[3]. Er machte auf den Mißbrauch aufmerksam, welchen man mit dem Beweis aus dem Stillschweigen der Autoren trieb[4]. Auch einzelne positive Stellungen der Gegner, so zumal ihre Ansicht von der alten christlichen Demokratie, bekämpfte er erfolgreich mit Umsicht und Gelehrsamkeit[5]. Wer sich damals die Mühe gab, die lateinische Arbeit durchzulesen, mußte, auch wenn ihn die positiven Ausführungen Hergenröthers weniger befriedigten, die geringe Haltbarkeit der von ihm widerlegten Theorien einsehen.

Leider waren diese schon für die einen System- und Schulsache geworden, für die andern eine bequeme Schutzmauer, und gegen solche Schanzen kämpft man meist vergeblich an.

Gewiß hätte übrigens Hergenröther mehr erreicht, wenn er für den Zweck, den er verfolgte, rein historisch, nicht zum Teil dogmatisch vorgegangen wäre.

---

[1] De catholicae ecclesiae primordiis recentiorum protestantium systemata expenduntur dissertatione historico-dogmatica, quam ... publice defendit *I. Hergenröther* (1851).

[2] Ibid. p. 12 sqq. [3] Ibid. p. 13 sqq. [4] Cf. ibid. p. 35 sqq.

[5] Ibid. p. 137 sqq.

Von seinem orthodoxen Standpunkt aus versuchte es Uhlhorn, die Tübinger und Ritschl zu widerlegen [1]. Zur spekulativen Richtung gehört Uhlhorn nicht; darum konnten wir ihn früher unter den spekulativen Gegnern Tübingens nicht behandeln.

Die positive Seite seiner Darlegungen ist übrigens recht schwach. Sein Hauptgrundsatz, nur dadurch könne man zu einer wahren Entwicklung kommen, daß „Christus selbst als das höchste, als das Wunder geschaut wird", nur der Wunderanfang sei „hier der wirkliche Anfang" [2], ist in dieser Allgemeinheit ausgesprochen jedenfalls mißverständlich und unklar.

Vollends bricht Uhlhorn mit jeder rein geschichtlichen Auffassung, wenn er seinen protestantisch-dogmatischen Standpunkt gleich an den Anfang der Untersuchung stellt und die Begründung der Abfallstheorie als Aufgabe bezeichnet.

„Gilt es, die römisch-katholische Kirche in ihrem Werden zu erfassen, so ist das nur möglich, wenn zuvor die altkatholische Kirche in ihrem Werden erkannt ist, denn in dieser liegen die Anfänge jener, und die Wurzeln aller späteren Verirrungen lassen sich bis ins 2. Jahrhundert, noch weiter bis ans Ende des 1., bis an die Grenze der apostolischen Zeit verfolgen." [3]

Man sieht hier von vornherein, wie Uhlhorn mit seinem dogmatischen Begriff der „Verirrung" operieren will. Darum berührt es sonderbar, wenn er Thiersch wegen seiner Abfallstheorie, welche freilich auch den Protestantismus trifft, zurechtweist [4].

Uhlhorn hielt immerhin noch Maß. Er hatte einen weniger vorsichtigen Vorgänger gehabt.

Die unbewiesenen Hypothesen Baurs aufzugeben, war gewiß berechtigt. Daraus aber den Schluß zu ziehen, man dürfe mit klingendem Spiel in die Gebiete der alten Polemik zurückkehren, war ein sonderbarer Mißgriff. Man vergaß das Gute und Wahre der spekulativen Geschichtschreibung; man bemühte sich nicht mehr, die Entwicklung durch die Wirrsale der Kirchenschicksale geduldig zu verfolgen; man machte Geschichte nach alten Rezepten.

---

[1] Jahrbücher für deutsche Theologie III (1858): „Die älteste Kirchengeschichte in der Darstellung der Tübinger Schule" S. 280 ff., und: „Die älteste Kirchengeschichte in den neuesten Darstellungen" S. 492 ff.

[2] Ebd. S. 281 ff. 526 ff. [3] Ebd. S. 528.

[4] Ebd. S. 503 ff.

So stellen sich bei Julius Köstlin[1] die dogmatischen Gesichtspunkte immer wieder vor die historischen. Er behandelt die urchristliche Verfassung in einem 1854 erschienenen Werk „Das Wesen der Kirche beleuchtet nach Lehre und Geschichte des Neuen Testaments" und 1855 in einer Reihe von Artikeln[2]. Bei der ganzen Auffassung des Amtes geht Köstlin von der falschen Voraussetzung aus, welche für unbefangene Historiker einfach komisch wirkt, das christliche Priestertum sei ein gesetzliches alttestamentliches, deshalb unmöglich in unserer Ordnung der Dinge[3].

Darum wird die Abfallstheorie in ganzer Schroffheit wieder eingeführt, die falschen Grundelemente der Katastrophe werden eifrig aufgesucht[4] und besonders bei Klemens von Rom, Hermas und Ignatius gefunden[5].

Fruchtbare Gesichtspunkte bietet der Verfasser kaum. Seine Auffassung der Ignatianen und die aus den Briefen gezogenen Folgerungen[6] sind Bunsen abgelauscht. Bemerkenswert ist nur, daß er, wie später Harnack, die Charismen zur Organisation rechnete.

Die unhistorische Methode läßt sich an einem Beispiele klar machen.

Dort, wo es Köstlin nicht genehm ist, leugnet er, daß eine apostolische Einrichtung für die Zukunft Geltung habe; so gab nach ihm der Herr den Aposteln keine Nachfolger[7]. An einer andern Stelle erzählt er einzelne Fakta, in denen die Gemeinde mit thätig war; ohne irgend welche geschichtliche Anhaltspunkte, rein aus dogmatischen Gründen erklärt er jetzt, dadurch sei „jede Teilung der Gemeinde in eine untergebene Menge und in einen durch besondern Charakter ausgezeichneten Stand, der dann für sich allein als Kirche thätig sein soll, grundsätzlich für alle Zeiten und Verhältnisse ausgeschlossen"[8].

Der Historiker fragt sich mit Staunen, wie aus einer Gerichtsszene in Korinth, in welcher die Gemeinde im Auftrage des Apostels einen schlechten Christen ausschloß, ein allgemeines Gesetz für alle Zeiten und Verhältnisse a priori erschlossen werden könne.

---

[1] Nicht zu verwechseln mit K. R. Köstlin, von dem man in Heft 1 und 2 des Tüb. theol. Jahrb. von 1850 einen Aufsatz hat: „Zur Geschichte des Urchristenthums", von Bedeutung für die Entwicklung der Tüb. Schule, aber wertlos in Verfassungsfragen.

[2] Die kathol. Auffassung von der Kirche in ihrer ersten Ausbildung. 4 Artikel in der Deutschen Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben, 6. Jahrg., Nr. 33 (18. Aug.), S. 259. 264; Nr. 34 (25. Aug.), S. 265—272; Nr. 35 (1. Sept.), S. 273—280; Nr. 36 (8. Sept.), S. 280 ff.

[3] Wesen der Kirche S. 64 ff.

[4] Zeitschr. für christl. Wissenschaft Art. 1 u. 2. [5] Ebd. Art. 2 u. 3.

[6] Zeitschr. für christl. Wissenschaft S. 278 ff. 281 ff.

[7] Wesen der Kirche S. 84 ff. [8] Ebd. S. 89.

Köstlins schwache Arbeiten sind nicht alleinstehend. Der Blick für das Schwierige des Problems geht wieder verloren. Man mag Buch um Buch aufschlagen, überall findet man „das Prinzipielle des eingetretenen Umschwungs" aus einer „stärkeren Anspannung des Begriffs des Episkopats" aufgebaut [1]. Der Kampf mit der Gnosis soll es der Kirche angethan haben. Diese tote Formel bleibt für Jahrzehnte Gemeingut vieler Forscher.

Es gab indes auch bessere Arbeiten. Die protestantisch-orthodoxe Richtung, gemildert durch den versöhnlichen Charakter des Gelehrten und berichtigt durch bedeutende kanonistische Kenntnisse, weist Jos. Wilh. Bickells „Geschichte des Kirchenrechts" [2] auf.

Die ersten Beamten erstehen durch göttliche Amtsanordnung [3]; dann erst folgt die Bildung der Gemeinde mit ihren ebenfalls auf göttlicher Ordnung beruhenden Rechten [4]. Einem Einfluß der Synagoge oder gar der bürgerlichen Gemeinden des römischen Reichs auf die urchristliche Verfassung räumt Bickell wenig ein [5]. Die Presbyter, zu deren Funktionen auch die Lehre gehört, stehen nach ihm an der Spitze der Gemeinden [6]. Von einem Präsidenten will er nicht viel wissen [7]. Die eigenartige Stellung des Jakobus in Jerusalem bildet ein abweichendes Verfassungsmoment, das den Übergang zu späteren Formen schafft [8].

Das eigentliche Problem des Ursprungs des Episkopats hat Bickell in seiner Schwierigkeit gar nicht gefaßt. Es mag dies zum Teil seiner Abneigung gegen Hypothesen und Konstruktionen zuzuschreiben sein. Er verwirft ja den akuten Paulus-Petrus-Streit [9]. Der Episkopat entwickelt sich bei ihm ganz naturgemäß „unter der besondern Leitung des Heiligen Geistes" [10], ohne deshalb als apostolische Nachfolge oder gar als göttliches Rechtsinstitut gelten zu können [11]. Die Ausdehnung hierarchischer Elemente fand auf Grund alttestamentlicher oder judenchristlicher Einrichtungen statt [12].

---

[1] Th. Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter (1854) S. 48.

[2] Erste Lieferung, Gießen 1843. Die zweite Lieferung, die ich ausschließlich brauche, nach Bickells Tod herausgegeben von Dr. Fr. Wilh. Röstell. Frankfurt a. M. 1849.

[3] A. a. O. S. 65 ff. 68. [4] Ebd. S. 69.

[5] Ebd. S. 113 ff. 128 ff. [6] Ebd. S. 95 ff. 97 ff. 101.

[7] Ebd. S. 105. [8] Ebd. S. 135 ff. [9] Ebd. S. 151.

[10] Ebd. S. 146 (die Ignatianen gelten ihm als echt, S. 138 ff.).

[11] Ebd. S. 144 ff. [12] Ebd. S. 147 ff.

Man kann es nur bedauern, daß Bickell sich nicht zu einer ganz unbefangenen, historischen Betrachtung aufzuschwingen vermochte. Sein Wissen, sein ruhiges Urteil hätten ihn über die unbewiesenen Voraussetzungen, die er als protestantischer, strenggläubiger Kanonist einfach mitbrachte, hinwegsetzen sollen. Es fehlte ihm offenbar in jener traurigen Zeit an Anregung und Aufklärung.

§ 3. Fortschritt und Vermittlung.

Die alte Ansicht der Polemiker, die Hierarchie der christlichen Kirche sei Teufelswerk, war in der Wissenschaft überwunden.

Ein Jahrhundert hatte man daran gearbeitet, die Idee des Abfalls der katholischen Kirche des 2. Jahrhunderts durch einen historisch begreiflichen Entwicklungsprozeß zu ersetzen.

Aber jetzt sah sich die Forschung über die Urverfassung in den eisernen Klammern eines Systems gefangen. Solange das Juden- und Heidenchristentum einen Friedensschluß im 2. Jahrhundert nötig hatten, solange alle altchristlichen Schriften als diplomatische Aktenstücke galten, welche die Präliminarien enthielten, solange war an ein frisches und freies Schöpfen aus diesen Quellen nicht zu denken; ein Fortschritt der Forschung war ausgeschlossen. Das Episkopalsystem *mußte* in irgend einer Gestalt als Frucht dieses Übereinkommens erscheinen. Die unbefangensten und darum brauchbarsten Stellen der Ignatianen waren ja in dieser Voraussetzung nur Mache.

Zum Überfluß war der Mythus des Abfalls ganz still wieder eingezogen. Baur hatte ihn am konsequentesten ausgeschlossen, aber eben nur um den Preis vieler Unklarheiten. In seinem Grundgedanken lag er dennoch unvermerkt verborgen und war für seine eigene Konstruktion der protestantischen Entwicklung unumgänglich nötig. Denn der Paulinismus wenigstens mußte bei seiner Annäherung zum Judenchristentum einen Teil seines ideellen Freiheitsgehaltes aufgeben.

Und wirklich war Ritschl, ohne es zu ahnen, mitten in die Abfallstheorie geraten. Wollte man also fruchtbar weiter forschen und spürte man nicht die Kraft in sich, unmittelbar aus den Quellen heraus, unbeeinflußt durch die Arbeit anderer, den Gang der Entwicklung zu erschließen, so war es am sichersten, an Richard Rothe anzuknüpfen, dessen System verhältnismäßig einfach die Idee einer ruhigen geschichtlichen Entwicklung durchführte. Nur mußte man die unkritische Nachgiebigkeit Rothes

an manche schlecht verbürgte Tradition und einige seiner willkürlichen Liebhabereien, die er gegen gutbezeugte Geschichte ausspielte, tilgen; man mußte seine ganze Theorie durch die Auffassungen Möhlers vertiefen, ohne dessen hochfliegenden Spekulationen überall nachzugeben. Arbeiten, welche auf Rothe und Ritschl gründend, nur hie und da orthodoxe Lesarten einfügten, wie z. B. das Werk Friedrich Brandes': „Die Verfassung der Kirche nach evangelischen Grundsätzen“ [1], brauchen hier nicht analysiert zu werden; sie waren dem Werk nicht entfernt gewachsen.

Die Teylersche theologische Gesellschaft hatte für das Jahr 1848 eine Preisaufgabe ausgesetzt über „das apostolische und nachapostolische Zeitalter mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit zwischen Paulus und den übrigen Aposteln, zwischen Heidenchristen und Judenchristen“.

G. V. Lechler hatte den Preis erhalten und seine Schrift unter obigem Titel 1851 herausgegeben [2].

Er hatte Ritschls erste Auflage für den Druck benutzt, war aber offenbar selbständig in manchen Punkten zu denselben Resultaten gelangt.

So ist thatsächlich sein Abschnitt über Paulus und die übrigen Apostel und die Kirchengemeinschaften der Juden- und Heidenchristen trotz zahlreicher Unrichtigkeiten klarer und auch gründlicher als die entsprechenden Teile bei Ritschl [3].

Das Willkürliche in den Ansichten Baurs und Schweglers wird gut aufgedeckt, die positiven Beweise aber für die Echtheit mancher Schriften, z. B. der Apostelgeschichte, sind ungenügend [4].

In den Verfassungsfragen schließt sich Lechler zunächst eng an Rothe an [5]. Wo Rothe rein a priori voranging, und wie wir oben sahen, einen doppelten Maßstab anlegte, widerlegt er ihn manchmal. So tritt er für die Existenz der Kirche von Anfang an ein [6] und nimmt hier Sohm die Priorität. Leider stellt es sich im Verlauf des Werkes immer mehr heraus, daß der Anschluß an Rothe in wichtigeren Partien ziemlich äußerlich ist. So kommt Lechler in der Lösung des eigentlichen Problems über den Ursprung des Episkopats einfach auf veraltete Ansichten zurück. Wir lesen hier wieder von dem Anschluß an die Synagoge, vom Einfluß der heidnischen bürgerlichen Gemeinden, von der ursprünglichen Gleichheit der Presbyter und Episkopen, von der Unechtheit der Ignatianischen Briefe [7].

---

[1] Elberfeld 1867. Vgl. dort etwa S. 160 ff.

[2] Diese Auflage ist für die Entwicklung unserer Frage wichtiger als die neue.

[3] Lechler a. a. O. S. 91—108. 139 ff. 162 ff. 309 ff.

[4] Vgl. ebd. S. 6 ff. 18 ff. [5] Ebd. S. 152 ff. 177 ff.

[6] Ebd. S. 186 ff. 278 ff. [7] Ebd. S. 224 ff. 225 ff. 334 ff.

So ist es denn begreiflich, daß wir auf einmal vor den Anfängen des Episkopats stehen ohne genügende Vorbauten. Der Instinkt der Einheit im Kampf gegen die Gnosis muß wieder schöpferisch auftreten.

Der Episkopat ersteht „als praktisches Organ dieser Einheit, ganz von innen heraus, auf autonomem Wege, ohne äußerliche Entlehnung vom Judenchristentum, ein Bedürfnis der Zeit“ [1]. Lechler hat wohl eingesehen, daß zu einer richtigen Lösung des Problems eine natürliche Entwicklung von nöten ist. Er meint seine Aufgabe einfach durch die Behauptung zu erfüllen, diese Entwicklung des Wesens der Kirche habe stattgefunden als „notwendige Reaktion gegen gnostische Übertreibung und Verzerrung paulinischen Wesens“ [2].

Etwas weniger äußerliche Motivierung weltbewegender Ereignisse hätte Lechler von der spekulativen Schule lernen können. So aber war sein Werk zwar nicht ungeeignet, die Schwächen der neuen Theorie aufzudecken, aber nicht lebenskräftig genug, einer jungen Wissenschaft auf ungebahntem Pfad voranzuschreiten.

Die ganze Entwicklung des Christentums an einer einheitlichen Idee zu messen, ohne philosophische Spielereien in den Ernst der Geschichte zu mischen, das war die wenig verstandene Aufgabe. Zwei Männer begaben sich jetzt an ihre Lösung.

Philipp Schaff, Professor am Predigerseminar zu Mercersburg in Pennsylvanien, hatte in freier amerikanischer Luft seine strenggläubigen, kirchlich-protestantischen Ansichten mit dem Verständnis für andere Anschauungen zu versöhnen gewußt.

Eine Art Philosophie der Kirchengeschichte schwebte ihm vor Augen. Das evangelische Gleichnis vom Senfkörnlein sollte sich in den Geschicken der Christenheit entfalten [3]. Durch verschiedene Stadien, jedes für seine Zeit berechtigt, entwickelt sich die eine Kirche Christi bis zur „endlichen Versöhnung zwischen Katholizismus und Protestantismus, wo ihre beiderseitigen Wahrheiten und Tugenden, aber ohne ihre entsprechenden Irrtümer und Gebrechen sich vermählen werden zur idealen Kirche der Zukunft, die aber keine neue Kirche, sondern das Endresultat und die reife Frucht der Kirche der Gegenwart und Vergangenheit sein wird“ [4]. Hier fehlt es nicht an der einheitlichen Idee, wohl aber an der historisch-sichern Grundlage. Auch bei Schaff muß sich die Thatsache dem Gedanken beugen.

---

[1] Lechler a. a. O. S. 336. [2] Ebd.

[3] Geschichte der apostolischen Kirche nebst einer allgemeinen Einleitung in die Kirchengeschichte (2. Aufl. 1854; 1. Aufl. 1851) Vorrede S. VI.

[4] Ebd. S. 673.

In der Darstellung der urchristlichen Verfassung waren die Fehler des Systems weniger zu merken. Rothes Einfluß, ein reger Sinn für eine sichtbare Kirche, schützen diesen Teil vor dem mystischen Halbdunkel, das sich über andere Partien lagert.

Schaff ist zu viel Historiker, um apostolische Zustände nach den Eingebungen seines Bekenntnisses umzugestalten; anderseits ist er zu protestantisch-orthodox, um nicht auch einige seiner Hauptdogmen in die urchristlichen Quellen zu tragen. Seine Darstellung zeugt jedenfalls von großer Belesenheit in der ältesten Litteratur.

Im Apostolat sieht er die Quelle des geistlichen Amtes als eines Dienstes der Gemeinde[1]. Im Geiste der wenig bestimmten Vorschriften Christi schufen die Apostel bei entstehendem Bedürfnis unter Gottes Leitung die kirchlichen Ämter[2]. Die Synagoge bot das nächste Vorbild[3]; die politische Städteverwaltung lieh den Namen der Episkopen und verwies auf die aristokratische Form[4]. Ohne nachzuweisen, mit welchem Recht er die Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer des Epheserbriefes nicht zu den Geistbegabten, sondern zu den ordentlichen Ämtern zählt, setzt Schaff die Hirten den Presbyterbischöfen gleich, ergänzt die Diakonen aus der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen und stellt die so erhaltenen Gemeindeämter den Aposteln, Propheten und Lehrern als den Kirchenämtern entgegen[5]. Wenn der Historiker keine Behauptung aufstellen darf, die sich nicht zwanglos aus dem Quellenbestand ergiebt, so wird diese Zusammenstellung eine Prüfung nicht bestehen. Die Wahl und Ordination der Beamten behandelt Schaff mit größerer Vorsicht als die meisten seiner Zeitgenossen[6]. Er hat zum Glück eingesehen, daß die Umgrenzung der Gemeinderechte mit der Formel „demokratisches Regiment" Fremdartiges in die urchristlichen Verhältnisse hineinschmuggelt[7]. Daß Stimmabgabe zur Ernennung eines Leiters die Wahlhandlung nicht erschöpft — eine sehr einfache Wahrheit —, hat er durchgefühlt[8]. Die Ordination stellt nach ihm symbolisch die zum Amte notwendigen Geistesgaben dar und vermittelt sie[9].

Eine Mehrzahl von Presbyterbischöfen verwaltet mehr dienend als herrisch gebietend die Urgemeinde; sie leiten und lehren, sind Hirten und

---

[1] Schaff a. a. O. S. 496 ff. [2] Ebd. S. 499. [3] Ebd. S. 499. 525.
[4] Ebd. S. 522 mit Anm. 5, u. 525. [5] Ebd. S. 499 ff. 501 ff. 512 ff. 521 ff.
[6] Ebd. S. 502 ff. [7] Ebd. S. 507 ff., bes. 511 ff. mit Anm. 3.
[8] Ebd. S. 502 ff. [9] Ebd. S. 503 ff.

Führer [1]. Eine Art Präsident scheint nicht leicht entbehrlich [2]. Die Engel der Apokalypse leiten wahrscheinlich zum monarchischen Bischof über [3].

Schaff hat zwar richtig eingesehen, daß „die näheren Data über die Entstehung und den Charakter der Episkopalverfassung sämtlich außerhalb des Neuen Testaments liegen" [4]. Daß sie aber unumgänglich notwendig sind zur Deutung der ganz allgemeinen ältesten Nachrichten, hat er nicht begriffen.

Er wollte aus Bruchstücken das alte Bild wiederherstellen; hier hört aber die Geschichte auf, und mit Hilfe der Phantasie beginnt die Dichtung, das Werk der Ergänzung.

Auch hat Schaff sich nie die Frage klar gestellt, worin das Wesen des Episkopats liege; darum vermochte er ihn nicht zu erkennen, wo er ihm in schlichter Einfachheit zum erstenmal entgegentrat.

Die Hypothese Rothes von den Bemühungen des hl. Johannes um die Hierarchie scheint ihm um so wahrscheinlicher, als ihn die Ignatianischen Briefe, die er in den Beginn des 2. Jahrhunderts setzt, zu einer Verlegung der Anfänge des Episkopats vor das Jahr 100 gebieterisch zwingen [5].

Nach solchen Ansätzen wird man nicht wenig enttäuscht, wenn man den 30 Jahre später erschienenen Kommentar Schaffs [6] zur *Διδαχή* in die Hand nimmt. Seine Ansichten sind nicht abgeklärt, seine Auffassung nicht vertieft.

Die negative Beweisführung aus dem Stillschweigen, die nirgends so schlecht angebracht ist als bei einer Broschüre wie die Apostellehre, kommt hier auf einmal zur Verwendung [7].

Die willkürliche Deutung der Ämter im Epheserbrief, welche im Jahre 54 noch erklärlich war, erfährt hier die Ergänzung: im 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes fänden sich Beamte und Geistbegabte ohne strenge Ordnung und Vollständigkeit vereinigt [8].

Man vermißt vollends die Einsicht in das Problem der Entstehung des Episkopats, wenn Schaff die dreifache Stufe der Ignatiusbriefe einfach als fait accompli hinstellt, ohne, wie es scheint, ein plötzliches Auftauchen dieser Erscheinung allzu befremdend zu finden [9].

---

[1] Schaff a. a. O. S. 508 ff. 521 ff., bes. 525 ff. 527 ff. 531.
[2] Ebd. S. 526 ff. [3] Ebd. S. 536 ff. [4] Ebd. S. 540.
[5] Ebd. S. 539.
[6] The oldest church manual called the teaching of the twelve apostles. New York 1885.
[7] Ibid. p. 63. 65. 73 ff. [8] Ibid. p. 65.
[9] Ibid. p. 73 ff.; im Kommentar p. 211 ff.

„Nach und nach", so schreibt er jetzt in der bequemen allgemeinen Fassung Renans, „verschwinden Apostel, Propheten und Evangelisten; die Bischöfe nehmen alle höheren Ämter und Verrichtungen in sich auf und werden in der Auffassung der Kirche zu Nachfolgern der Apostel; inzwischen entwickeln sich in der neuen christlich-katholischen Hierarchie die Presbyter zu Geistlichen, und die Diakonen zu Leviten." [1]

Schaffs späteres Werk weist also gar keinen Fortschritt auf.

Weit sachlicher, bündiger, mit größerer historischer Gestaltungskraft abgefaßt ist Döllingers Werk „Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung" [2]. Es ist wohl das Beste, was damals über die Frage geschrieben wurde. Mit fester Hand und scharf ausgeprägten Zügen wird im dritten Buch die Urverfassung gezeichnet [3]. In späteren Werken wurde Döllinger fleißig benutzt. So müssen uns denn seine Resultate und seine Methode interessieren.

Er bestimmte aus den Quellen die einzigartige Stellung der Apostel: ihre Autorität ruht in Christus, nicht in den Gemeinden; sie sind Vollstrecker der Befehle Christi, bringen aber auch eigene Entschließungen, denen man sich zu fügen hat [4].

Mannigfach sind ihre Gehilfen. Die Charismen der Urkirche sind so zahlreich, so verschiedenartig, so stark an Einfluß, daß sie zum Teil die Thätigkeit gesellschaftlicher amtlicher Organe ersetzen [5]. Aber solche Organe sind dennoch vorhanden. Die Sieben der Apostelgeschichte, anfangs wohl identisch mit den Ältesten, schon bald aber geschieden, gehen den Aposteln zur Hand [6]. Diese Ältesten scheinen in den heidenchristlichen Gemeinden meist „Aufseher" genannt worden zu sein [7]. Längere Zeit ruhte der Episkopat im Apostolat. Die Apostel müssen aber für Vertreter sorgen, die Möglichkeit, geeignete Männer zu finden, mehrt sich, die Charismen nehmen ab, Gefahren von innen und außen fordern stramme Zentralisation; anfangs ist der von den Aposteln eingesetzte Leiter noch nicht an eine bestimmte Gemeinde gebunden, aber seine Gewalt ist doch einzigartig; sie wird bald ganz bestimmte Formen annehmen, und die Einrichtung, welche in Jerusalem in der Person des Jakobus schon von Anfang an bestand, wird allgemein [8].

---

[1] *Schaff* l. c. p. 75. [2] Regensburg 1860.
[3] Döllinger a. a. O. S. 291 ff. [4] Ebd. S. 291 ff.
[5] Ebd. S. 296 ff. [6] Ebd. S. 300 ff. [7] Ebd. S. 302.
[8] Ebd. S. 303 ff.

Döllingers Methode ist vernünftig. Er läßt die Idee der Kirche nie in einer weltlichen Anstalt aufgehen. Christus und die Kirche stehen bei ihm nicht unvermittelt nebeneinander[1]. Sein Pragmatismus findet so ziemlich den richtigen Weg zwischen einseitiger Betonung des bewußt Gewollten und des durch die Natur der Sache von selbst Gegebenen. Beweise aus Ähnlichkeiten spielen bei ihm eine sehr geringe Rolle. Mit dem negativen Argument setzt er manchmal ein, aber unbewußt lenkt es sein historischer Takt in die richtigen Bahnen. Das Schweigen der großen Briefe des Apostels über die Kirchenorgane ist ihm demnach nur ein Zeichen für deren untergeordnete Stellung.

Freilich merkt man vielfach den Einfluß Rothes, den sich Döllinger jedoch nicht ohne kritische Prüfung gefallen läßt. Aber an manchen Stellen versagt auch ihm Kritik und Methode.

Die nicht bewiesene Behauptung, die Presbyter seien aus dem Judentum herübergenommen, zeigt eine unliebsame Abhängigkeit von den Resultaten anderer Gelehrten[2]. Das noch nicht vollkommen überwundene negative Argument beeinträchtigt die Darstellung des Verhältnisses zwischen Amt und Charisma[3] und verschuldet die Gleichstellung der „Sieben" mit den Ältesten. Von Einsetzung der letzteren berichtet Lukas kein Wort, „eine Verschweigung", so schließt Döllinger, „die sehr auffallend wäre, wenn die Apostel schon damals und bald nach der Ordination der Sieben noch ein eigenes Presbyterium eingesetzt hätten, also eine die Diakonen an Gewicht und Bedeutung überragende Körperschaft — eine Körperschaft, aus welcher auch nicht ein einziger Name sich erhalten hätte, während Lukas alle Namen der Siebenmänner nennt"[4].

Auch Döllinger hat sich nicht an den wichtigen methodischen Grundsatz gehalten, daß man nicht erst dort mit einem Amt beginnen darf, wo es zum erstenmal in einem Dokumente genannt wird. Diese Vernachlässigung wirkt nachteilig auf seine Theorie von der Entstehung des Episkopats. Vor allem aber ist es zu bedauern, daß Döllinger sich bloß auf die Quellen, die er ins 1. Jahrhundert setzt, beschränkte. Das Problem konnte sich so nicht in voller Klarheit seinem Geiste offenbaren.

Wir stehen jetzt mitten in einer Zeit, in der auch die berechtigten Eigentümlichkeiten der spekulativen Geschichtschreibung auf einen geringen Rest zusammengeschmolzen sind.

Man ist nur noch bemüht, das besondere Gepräge der christlichen Kirche, ihr eigenartiges Wesen zu bestimmen und es bei Darstellung ihres Ganges durch die Menschheit, ihrer inneren und äußeren Entwicklung, festzuhalten. Ist das der einzige richtige Kern der philosophischen Methode? Wir glauben es nicht. Jedenfalls war es aber ihren Meistern nicht gelungen, die Lebensfähigkeit anderer Keime praktisch zu erweisen.

[1] Vgl. Döllinger a. a. O. S. 291.
[2] Ebd. S. 296. [3] Ebd. S. 296 ff. [4] Ebd. S. 301.

So zog man sich zurück auf genaue Kritik der Quellen und deren objektive Deutung. Der Weg war sicherer; die Zeit der philosophischen Vertiefung schien noch nicht gekommen.

Was noch zu retten war von der spekulativen Methode im eben genannten Sinne, hatte Döllinger in seine Darstellung der Urzeit verwoben. Bei ihm war die Idee der Kirche kein äußerlicher Zierat. Aber die Gefahr, daß sie bei andern zu einem solchen Flitterschmuck werde, lag nahe; ihr unterlag selbst ein Gelehrter, der in seinem Vaterland jahrzehntelang die Litteratur über das Urchristentum beherrschte.

Nach Geschmack und Vorbildung ganz in der altenglischen Gelehrsamkeit der Episkopalen wurzelnd, wohl belesen in der altchristlichen Litteratur und Geschichte, hatte Lightfoot die neuere deutsche Theologie mit Interesse und kritisch-unbefangenem Sinn verfolgt. Rothe und Ritschl hatten ihn beeinflußt, aber nicht gewonnen. Er ging eigene Pfade. Rein historisch sind die Wege, die er einschlagen will. Und er hat viel historischen Sinn, ist nüchtern, hält Maß. Um so größer ist das Mißbehagen, wenn man am Eingang seines Aufsatzes über das christliche Amt ein Idealbild der Kirche findet, nicht nach der Natur, auf historisch sicherem Grunde gezeichnet, sondern vom Gemüt und den dogmatischen Anschauungen des Verfassers eingegeben [1].

Die Kirche wird hier als ein rein geistiges Gottesreich geschildert, ohne heilige Tage und Zeiten, ohne besondere Heiligtümer. Keine Priesterschaft tritt vermittelnd zwischen den Gläubigen und seinen Gott; bloß in direktem, rein persönlichem Verkehr hat sich der Christ vor seinem Herrn zu verantworten, ihn um Verzeihung zu bitten, Kraft zu erflehen [2].

Solche Idealbilder, auf keinen strengen Beweis gestützt, kennt die Geschichte nicht. Es sind zum Glück nur wenige Züge; sie werden den Gang der Untersuchung Lightfoots im großen und ganzen nicht ablenken. Ja gleich anfangs gestattet es der Verfasser den Thatsachen, an diesem luftigen Vorbild ziemlich frei zu ändern; aber manche Einzelheiten, welche sich von den alten Zeugnissen nicht deutlich abheben, zwingt Lightfoot mittels kühner Retouchierungen in den Bann seines dogmatischen Ideals.

Während in Deutschland die Litteratur über die Urverfassung des Christentums immer mehr anschwoll, ein Werk das andere verdrängte, viele schnell in Vergessenheit gerieten, eroberte sich in England J. B. Lightfoots Aufsatz ein Ansehen, welches lange Zeit jeden Konkurrenten auszuschließen schien. Noch jetzt greift der englische Kirchenhistoriker nach Lightfoot; und

[1] St. Paul's epistle to the Philippians (2. ed. 1869; 1. ed. 1868; letzte Ausg. 1890). Ich citiere nach der zweiten Aufl. S. 179—267 steht der Aufsatz The Christian ministry.

[2] Ibid. p. 179.

als die Arbeit 1892 unter den gesammelten Aufsätzen des verstorbenen anglikanischen Bischofs Aufnahme fand[1], begnügte man sich mit ganz geringen Änderungen.

Um ein klares Bild von der Ansicht Lightfoots zu gewinnen, muß man den Kommentar zum Philipperbrief zu Hilfe nehmen[2] und sich der Meinungsänderung Lightfoots in Bezug auf die Ignatianen bewußt bleiben.

Als echter Engländer geht er nicht von spekulativen Grundsätzen aus, sondern von der praktischen Erfahrung, daß keine Gesellschaft ohne Regierung und Gesetze auskommen kann[3].

Konstruktionen, die nicht aus den Quellen herauswachsen, weist er ab. Darum ist ihm Rothes Hypothese nicht genehm[4]. Aber wie fein behandelt er seine Gegner! Im ganzen hat Lightfoot die Methode befolgt, die wir bei vielen seiner deutschen Zeitgenossen vermissen: aus der Gesamtheit der Quellen zu argumentieren, Schritt für Schritt vorsichtig tastend aus ältester Vergangenheit heraufzusteigen, überall kritisch prüfend, aber maßvoll. So hat er auch — eine löbliche Ausnahme — die Schwächen und Gefahren des negativen Arguments wohl eingesehen[5], wendet es aber doch wieder in weitestem Umfang an, um jedes Priestertum aus den ersten Zeiten zu entfernen[6]. Gehen wir ihm auf seinen Untersuchungen nach.

Die charismatischen Erscheinungen des 12. Kapitels im ersten Korintherbrief und im Römerbrief und des 4. Kapitels des Briefes an die Epheser dienen ihm zur Grundlage[7]. Er meint in ihnen Spuren ordentlicher Ämter zu entdecken, und findet so den Zusammenhang mit den Angaben der Apostelgeschichte. Auch denkt er bei den Presbytern an Entlehnung von der Synagoge[8], bei den mit ihnen identischen Episkopen an heidnische Einflüsse[9]. Das Lehramt schließt er von der Kompetenz der Presbyter nicht aus, wenn es auch anfangs Hauptaufgabe der Charismatischen war[10]. Die Entwicklung des eigentlichen Episkopats läßt er in Jerusalem vom hl. Jakobus ausgehen und arbeitet hier mit dem nichtssagenden Begriff eines Präsidenten des Presbyterkollegiums[11]. In den heidenchristlichen Ge-

[1] Dissertations on the apostolic age p. 137—238. Die Anmerkungen p. 239—246.

[2] Besonders ibid. p. 93 u. 94 ff. [3] Ibid. p. 179.

[4] Ibid. p. 199 ff. 202 ff. [5] Ibid. p. 243 ff.

[6] Ibid. p. 244 ff. [7] Ibid. p. 185 ff. [8] Ibid. p. 189 ff.

[9] Ibid. p. 192. Entlehnung von Directors of religious and social clubs among the heathen.

[10] Ibid. p. 192 ff. 193 ff. [11] Ibid. p. 194 ff.

meinden bilden die apostolischen Delegate, wie sie in den Pastoralbriefen geschildert werden, die Übergangsstufe von den Aposteln zu den monarchischen Bischöfen. Vor dem Ausgang des 1. Jahrhunderts ist der Episkopat gesichert[1]. Um seine allmähliche Entwicklung zu verfolgen, geht Lightfoot sorgfältig allen Nachrichten über die einzelnen ältesten Kirchen nach[2].

Der Hauptfehler bei diesen Untersuchungen ist, daß er sich nicht von Anfang an klar gemacht hat, worin das Wesentliche des Bischofsamtes besteht. So hat er keinen festen Boden unter den Füßen, und alles verläuft im Sand.

Den Schluß bildet die Phrase, daß der Episkopat sich allmählich aus dem Presbyterat entwickelte[3], wobei denn auch die bekannten Folgerungen aus den gleichen Namen bei Irenäus eine gar traurige Rolle spielen[4].

So muß Ignatius für Lightfoot ein Rätsel bleiben, und Lightfoot zürnt ihm denn auch gewaltig[5]. Damals galt ihm bloß der syrische Text als echt. Als er später seine Ansicht über Ignatius änderte, scheint er nicht eingesehen zu haben, daß seine ganze Theorie vom neuen Standpunkt aus hätte umgegossen werden müssen[6]. Die Anmerkungen zu der Ausgabe seiner Aufsätze bieten nichts von Bedeutung in dieser Beziehung.

§ 4. Neubelebter Rationalismus.

Es mag gut sein, in Erinnerung zu bringen, daß die Arbeiten hier klassifiziert werden nach der eigenartigen Stellung, welche sie in unserer speziellen Frage einnehmen. Von diesem Standpunkt aus darf man weder Renan noch Havet an die Spitze einer neuen Periode stellen. Sie wurzeln vielfach in jener Geistesrichtung des 18. Jahrhunderts, welche als Rationalismus sans phrase bezeichnet wird. Daß in diesem Paragraphen auch A. Hausrath besprochen wird, soll an Ort und Stelle begründet werden.

Renan hat in den sieben Bänden seiner Origines du christianisme hie und da Bemerkungen über die ursprüngliche Verfassung eingestreut. Um den Geist zu verstehen, der sie eingegeben, und die Methode zu ergründen, der sie entflossen sind, braucht man nicht wie bei Baur mühsam die Spuren eines reich gegliederten Systems zu verfolgen. Aber Renans Charakter, seine Geistesrichtung, den allgemeinen Ton seines Werkes muß

[1] *Lightfoot* l. c. p. 197. [2] Ibid. p. 206 ff. 216 ff.
[3] Ibid. p. 224 ff. 232 ff. [4] Ibid. p. 226 ff. 231.
[5] Ibid. p. 235.
[6] Man vgl. nur die Vorrede zur 6. Ausg. des Philipperbriefes (1881) u. Apostol. Fathers P. II (1889) p. 390 ff. Dissertations p. 244 ff.

man kennen. Dann erscheinen auch die Notizen über die Urverfassung als momentane Einfälle eines spöttischen, selbstzufriedenen Skepticismus[1], der nicht überzeugen, nur hübsch erzählen will, was er für mehr oder weniger wahrscheinlich hält.

Renans Ausgangspunkt ist die Leugnung alles Übernatürlichen, weil er nie ein Wunder mit eigenen Augen geschaut. Er schreibt für Leute, die so denken wie er selbst; denn daß niemand jemals ein Wunder an sich erfahren, gilt ihm als sicher[2]. Renan ist einer jener Geister, denen ein disputare in utramque partem vor allem Bedürfnis ist. Er wurde halb unbewußt bei seiner Geschichtschreibung von jenen Ideen geleitet, welche er noch in der Vorrede zu seinem Prêtre de Némi hochhält, man dürfe philosophische und moralische Sätze weder direkt leugnen noch direkt bejahen. So sind ihm auch die historischen Berichte ein matter Wiederschein alter Begebenheiten, die man so oder so zusammenstellen mag. Das einzelne muß sich verketten, wahrscheinlich erscheinen, aus der Vergangenheit erwachsen, unmerklich in die Zukunft hinübergleiten. Renan schafft sich aus der Geschichte einen historischen Roman, in dem thatsächlich vieles — was er freilich nur für seine Jugenderinnerungen zugiebt — bloß geschrieben ist, um dem Leser ein Lächeln abzugewinnen[3].

Nur so versteht man es, daß der Mann, welcher den genauen Kritiker spielt, doch auch von allen möglichen Einzelheiten zu erzählen weiß, die in keiner Quelle zu entdecken sind. Oder welcher Papyrus erzählt uns von jenen intimen Abenden, da Paulus seinem Sekretär die Briefe diktierte? „Mehrmals, wenn das Schreiben zu Ende war," so weiß Renan zu berichten, „las er es wieder durch; da riß ihn sein feuriger Geist fort; er machte Randnoten, selbst auf die Gefahr hin, den Zusammenhang zu zerreißen oder lose verbundene, ineinander geflochtene Sätze zu bilden."[4]

Renan gleitet leicht hin über seine Quellen, er webt aus ihnen ein phantasiereiches Bild, durchzieht und verbrämt es mit selbstgefälligen Mutmaßungen. Ein System, eine Methode hat er nicht. Er liebt überhaupt Systeme nicht; mitten zwischen den Ansichten geschickt und ohne anzustoßen hindurchzusegeln, das ist sein Ruhm. Der Gedanke Baurs, das Allgemeine, die Idee zur treibenden Kraft der Entwicklung zu machen, bestach Renan beim ersten Ansatz zu seiner Ur-

[1] Vgl. Renans Korrespondenz mit Abbé Cognat im Buch des letzteren: M. Renan hier et aujourd'hui (nouv. éd. 1886) p. 169 ss. „C'est un scepticisme souriant et satisfait." *Gaston Boissier* in der Revue des deux mondes (1882) 3ème pér., t. 50, p. 69.

[2] *Renan*, Vie de Jésus (1863) p. xxxv ss.

[3] In der deutschen Übersetzung von Steph. Born S. III; französisch zuerst erschienen in der Revue des deux mondes 1876, 2, p. 241—261; 1876, 6, p. 481—507; 1880, 6, p. 68—94; 1881, 6, p. 721—746; 1882, 6, p. 5—26 u. 241—261.

[4] Origines III (1869), St. Paul p. 232.

geschichte des Christentums; seitdem erkannte er aber, daß in der Geschichte „die Menschen mehr eingreifen als die Lehren“ [1].

Diesen ganzen Subjektivismus trägt er in die Urgeschichte des Christentums hinein, dessen Anfänge ihm als galiläische Idylle erscheinen. Er liebt es, sich Christus vorzustellen, wie er Galiläa durchzieht in einem ununterbrochenen Festjubel [2]. Phantastisch malt er alles aus, was ihm als „naives Aufjauchzen der Kindheit“ aus der Freudenbotschaft entgegentönt [3]. Sobald aber die Poesie aus dem Leben Jesu schwindet, ist auch Renan nicht mehr Christ. Der Ernst des Herrn, seine Mahn- und Strafreden stimmen ihn unbehaglich [4].

Wenn die Lehre etwas festere Formen annimmt, über die allgemeine Gottes- und Menschenliebe hinausgeht, spricht Renan von einem „schwerfälligen Glauben“. Darum liebt er den hl. Paulus nicht so recht von Herzen. Die ersten Christen waren „lustige, naive, kleine Leute“ [5]; der hl. Paulus trug viel dazu bei, ihren „moralischen Romantismus“ zu zerstören. Nur Jesus ist ihm der Vater aller, „welche in idealen Träumereien den Frieden ihrer Seele suchen“; Paulus' Briefe erscheinen ihm als Gefahr; sie schufen die christliche Philosophie und Theologie, die seine heitere Weltauffassung mit rauhen Tönen stören [6]. Hier ist übrigens Renans Standpunkt offenbar folgerichtiger als die Konstruktion jener, welche den ganzen Christus und Paulus für ein Urchristentum erobern wollen, dem sie das spätere als Verderbnis entgegenstellen.

Dieser Blick in Ernst Renans Wesen und Denken wird uns zu seinen Forschungen helleres Licht leihen.

Analogien, kleine Annäherungen, Ähnlichkeiten wachsen unter seiner schaffenden Hand zu festen Beweisen heran. Seine Verkettung der ersten Christengemeinden mit der Synagoge und den religiösen Genossenschaften der Heiden ist durchweg schwach gestützt [7]. In leichtem Spiel läßt er die Texte vorüberziehen, schließt und behauptet, als müßten die Urkunden alles sagen [8].

Die großartige Bedeutung der Charismen in der Urkirche bleibt ihm ganz verborgen. Es sind ihm bizarre Übungen [9].

---

[1] *Renan*, Vie de Jésus (1863) p. xxxviii.
[2] Ibid. p. 135 ss. [3] Ibid. p. 137. [4] Ibid. p. 245 ss. 251 ss.
[5] Origines III, St. Paul p. 243. [6] Ibid. passim.
[7] Ibid. II (1866), Les apôtres p. 352 ss. 366 ss.; III, St. Paul p. 237 ss.
[8] Cf. z. B. ibid. III, St. Paul p. 238 u. Anm. 1.
[9] Ibid. p. 247 ss.; cf. p. 257 ss.

In der Behandlung der schwierigen Frage über die Bischofslisten sucht man vergebens Gründlichkeit, ja auch nur Erudition[1]. Sein fundamentaler Satz, die volle Entscheidung habe bei der Gesamtkirche geruht, wird sozusagen ohne Versuch eines ernsten Beweises hingestellt[2].

Renans Geschichte der Entwicklung des Episkopats zeigt nirgends methodische Schärfe; nirgends bekommt man den Eindruck, als habe der Verfasser mit der Schwierigkeit des Problems gerungen. Hätte jemand mit so leichter Feder über römische oder griechische Verfassungsverhältnisse geschrieben, so hätte man ihn einfach übersehen.

Den Übergang von der Regierung der Gesamtgemeinde zum Regiment des Presbyteriums und den zweiten zum monarchischen Episkopat faßt Renan als Verzichtleistung der vorhergehenden Machthaber auf[3].

Die unüberwindlichen psychologischen Hindernisse einer solchen Annahme hat er gar nicht bemerkt.

„Unter den Presbytern und Episkopen fand sich einer," so schreibt er wörtlich, „der infolge der Gewohnheit, sich auf dem ersten Platz niederzulassen, die Machtbefugnisse der andern auffaugt und so zum Episcopos oder Presbyteros par excellence wird. Der Kultus trug viel dazu bei, diese Einheit herzustellen. . . . Dieser Episcopos wurde mit überraschender Schnelligkeit das Haupt des Presbyterats und infolge davon der ganzen Kirche."[4]

Die Beweise lassen sich schlecht an. Die ursprüngliche Gleichheit der Presbyter und Episkopen, ein Problem, genährt durch eine Litteratur von Jahrhunderten, wird in den sieben Bänden kaum ernst behandelt[5]. Texte, von den Pastoralbriefen an durch die Klementinen hindurch bis auf Irenäus, werden schnell vorgeführt, mehr als Zierat als zum wissenschaftlichen Aufbau[6]. Hermas soll einige Protestationen der übervorteilten Alten enthalten[7].

An den Ignatianen sei ja das meiste unecht[8]. Auch der Geist Jesu, der seinen Jüngern „stark eingeimpft" war, soll manches erklären[9]. Am

[1] Origines V (2. éd. 1877), Les évangiles et la seconde génération chrétienne p. 138 ss. 156 ss. 170 ss. 311 ss.

[2] Cf. ibid. III, St. Paul p. 239 ss.

[3] Ibid. V, Les évangiles p. 332 ss.; cf. ibid. VII (4. éd. 1882), Marc-Aurèle p. 407—409.

[4] Ibid. VI (2. éd. 1879), L'église chrétienne p. 88 ss.; cf. p. 85 ss.

[5] Cf. ibid. V, Les évangiles p. 332 u. Anm.

[6] Ibid. VI, L'église chrétienne p. 85—89.

[7] Ibid. p. 420. [8] Ibid. V, Les évangiles p. 485 ss

[9] Ibid. VI, L'église chrétienne p. 92 ss.

brauchbarsten ist noch die nichts weniger als originelle Bemerkung, daß die Kirche im Episkopat ihre Stütze fand [1].

So sehr sich Ernst Havet in seiner ganzen Geistesrichtung von Renan unterscheidet, so eng hängt in der Methode seine Darstellung der Verfassung mit der oben geschilderten zusammen. Die vier Bände Le christianisme et ses origines [2] bieten übrigens sehr wenig über unsere Frage.

Kaum irgendwo findet man eine so vertrauensselige Benutzung des negativen Argumentes wie bei Havet. Beschränkt man dessen Anwendung auf die wenigen von der Methodik zugestandenen Fälle, so ist die ganze Verfassungstheorie Havets gerichtet.

Beweise fand ich in Havet nicht vor.

„Man spricht in der Apostelgeschichte von Presbytern oder Alten . . ., und von Episkopen oder Aufsehern. Diese Ausdrücke finden sich nicht in den echten Briefen des Paulus und sind zweifellos in der Apostelgeschichte das Zeichen einer jüngeren Zeit. Indessen gebraucht anderseits die Apostelgeschichte diese beiden Worte als einander gleichbedeutend . . .; es dürfte dies andeuten, daß dieses Buch älter sei als der apokryphe Timotheusbrief, wo sich nur ein Bischof in einer Kirche über den Presbytern befindet." [3] Die Pastoralbriefe und die katholischen Briefe weisen eine ganz andere Organisation auf, „als sie es sein konnte zur Zeit des Paulus" [4].

Ich schrieb diese Citate nieder, um zu zeigen, wie Havet mit der vorgefaßten Idee arbeitet, der monarchische Episkopat sei späten Datums. Er vergißt, daß dies kein unbeweisbares Axiom ist, sondern ein Satz, der eines historischen Beweises bedarf.

Am Schluß einer Periode angelangt, soll noch eines Mannes Erwähnung geschehen, dessen Geistesrichtung die eigentümlichsten Elemente in sich vereinigt. Aus manchen Seiten, welche A. Hausrath geschrieben hat, spricht jene eigene Art von Unbefangenheit, welche uns bei den Gelehrten aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entgegentritt. Dann stoßen wir aber auch neben starr konfessioneller Unduldsamkeit auf die äußerliche Art, Personen und Dinge von der Gegenwart aus ohne Sinn für die individuellen Zeitumstände zu behandeln, ein Vorgehen, das bei den

---

[1] Origines VII, Marc-Aurèle p. 232 ss. 238 ss. 405 ss.

[2] Tome 1, 2. éd. 1873; t. 2, 2. éd. 1873; t. 3 1878; t. 4 1884. Bemerkenswertes über die Verfassung enthält bloß Bd. 4 = 3ème partie: Le nouveau testament.

[3] Ibid. t. 4, p. 301. [4] Ibid. p. 376.

Rationalisten der Aufklärung ganz und gebe ist. Hausraths Hang zur Ironie erinnert an die französischen Encyklopädisten.

Auch in den wenigen Bemerkungen über die Verfassung, welche sich in seiner neutestamentlichen Zeitgeschichte finden [1], spiegeln sich diese mannigfaltigen Seiten seiner Anschauungen wieder.

An der Spitze der Gemeinde von Jerusalem, welche ganz jüdisch ist, steht Jakobus [2]. Das spätere Presbyterium ist von den Juden übernommen [3]. Dem hl. Paulus kommt keineswegs der Hauptanteil zu an der schnellen Verbreitung des Christentums, welches nach Hausrath nicht viel anderes war als das Resultat einer ekstatischen Massenbewegung [4]. Innerhalb eines Jahrzehntes waren die christlichen Genossenschaften nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Paulus in übereinstimmender Weise organisiert [5]. Die Versammlungen hatten einen Vorsteher [6].

„Paulus hatte zu Korinth" — man beachte diese für Hausrath charakteristische Stelle — „durch die Tyrannei, die der Genius stets über die kleineren Geister ausübt, eine Anzahl von Menschen unter das Gesetz und Maß seines religiösen Denkens gezwungen; er hatte sie herausgerissen aus dem altbegründeten Zusammenhang mit der ehrwürdigen Synagoge oder dem heiteren Kult der griechischen Tempel; aus dem tosenden Leben der Weltstadt hatte er sie in die Stille eines Privathauses gewiesen, und nachdem er sie ihren Verwandten entfremdet hatte, nachdem er nach des Herrn Wort Feindschaft gestiftet zwischen den Hausgenossen ..., war er weiter gezogen und hatte den so Vereinsamten als Ersatz ein Buch gelassen, ein Evangelium und die Hoffnung auf ein kommendes Reich. Das ist die erbarmungslose Härte der Weltgeschichte, die nach den kleinen Interessen der Häuser und Herzen nicht fragt." [7]

Die Weiterentwicklung der Verfassung im nachapostolischen Zeitalter schildert Hausrath etwas ausführlicher im vierten Band. Schon im unechten Epheserbrief sei eine hierarchische Gliederung bemerkbar [8]. Etwas ganz Neues ist das nicht, nur Entfaltung und Befestigung [9]. Im ersten Kapitel der Apostelgeschichte (17, 25) und im ersten Petrusbrief (V. 3) begegnet man dem „Klerus". Die Pastoralbriefe und der dritte Johannesbrief weisen bereits den monarchischen Bischof auf, der auch das Lehramt übernommen hatte. Wir finden da ebenfalls schon die eigentliche Weihe als Sakrament [10].

[1] 4 Bände. Für uns wichtiger: 2. Bd., 2. Aufl. 1875; 3. Bd., 2. Aufl. 1875; 4. Bd., 2. Aufl. 1877.

[2] A. a. O. II, 358 ff. [3] Ebd. IV, 364. [4] Ebd. II, 382 ff.

[5] Ebd. II, 396. [6] Ebd. II, 397. [7] Ebd. III, 256.

[8] Ebd. IV, 358 ff. [9] Ebd. IV, 363. [10] Ebd. IV, 361—365.

Vierter Abschnitt.

Tasten nach neuen Methoden.

§ 1. Aufgaben und Aussichten.

Litterarische Neuigkeiten drängen sich heutzutage so unaufhörlich, daß man das Alte schnell vergißt und von selbständigen Ergebnissen redet, wo doch nur eine leichte Umbildung früherer Forschungen vorliegt. So wird nicht selten für unsere Frage seit den siebziger Jahren eine ganz neue Periode eröffnet. Vergangene Größen werden eben nur genannt, Baur als überwunden, Ritschl als Vater einiger fruchtbarer Gedanken. Renan soll dann den Vergleich mit den heidnischen religiösen Vereinen angeregt haben; Weingarten führte ihn aus, Hatch erfand ihn gleichsam von neuem, Harnack gab ihm mehr Wahrheit und Gehalt. In dieser Reihe erscheint auch Weizsäcker schon im Jahre 1873 als Schöpfer der richtigen Methode, während der spätere Weizsäcker den von Hatch-Harnack aufgeführten Bau, soweit er ihm standhaft schien, der letzten Vollendung zuführte. Auch bei Holtzmann rühmt man die selbständige Haltung. Dann kamen als Reaktionäre Hilgenfeld, Seyerlen, Loening, Loofs; andere griffen alle neuen Entdeckungen schonungslos an und ließen keine übrig.

Nur ein kleiner gemeinsamer Rest blieb zurück. Er wurde von Sohm mit einer ganz neuen Theorie überbaut und bekam ein vollkommen anderes Aussehen. Sohm wurde sehr bald vergessen; die Theorie über die Verfassung ruhte in jener Lage, die sie am Anfang der siebziger Jahre eingenommen hatte, und harrte der neuen Umbildungen.

Dieser Litteraturbericht ist, soweit er die Reaktion und das Schlußergebnis berührt, im ganzen richtig; die vorhergehenden Etappen sind aber gar zu skizzenhaft gezeichnet.

Wenn jemand am Anfang der siebziger Jahre auf den litterarischen Kampf um den Ursprung des Episkopates zurückblickte, so vermochte er zwar in all dem Gewirr und Gewoge keinen festen ruhigen Punkt zu entdecken, wohl aber konnte er leicht die Schwächen der verschiedenen Stellungen ausspähen und, falls er ein kundiges Auge hatte, die Aufgaben, welche noch zu lösen waren, überschauen und in feste Formen bringen. Vor allem mußte man sich eine vollständige Kenntnis aller Stellen der altchristlichen Litteratur bis weit in die Mitte des 2. Jahr-

hunderts aneignen, welche ein Licht auf die Urverfassung werfen konnten. Sie sollen chronologisch geordnet, einzeln auf ihren Wert, nicht bloß auf ihre Echtheit, auch auf ihren litterarischen Charakter hin sorgfältig geprüft, miteinander verglichen werden und sich gegenseitig erklären. Keine noch so geringfügige Bemerkung darf man übersehen. Diese Aufgabe war noch nicht geleistet. Zug um Zug hat die Untersuchung der apostolischen und nachapostolischen Schriften nachzuweisen, wo sich nur ein Bindeglied, bei der ersten flüchtigen Durchsicht übersehen, entdecken lasse, wo vielleicht noch ein Zeichen einstigen Zusammenhanges, abgegriffen und verwittert, aber doch noch erkennbar für das geübte Auge, hervortrete.

Sodann war an eine gründliche Sichtung der Ähnlichkeiten zu schreiten, welche man bisher für die älteste Verfassung gefunden hatte. Die Vergleiche mit der Synagoge, mit heidnischen Gemeinden und Vereinen werden, wenn man mit Spielereien aufräumen will, genau zu prüfen sein.

Ferner muß man die ältesten Zeugnisse zu deuten suchen. Ist das Schweigen der paulinischen Hauptbriefe absolut und unbedingt unerklärlich, wenn eine Organisation dennoch bestanden hätte? Denn nur wenn keine Annahme *denkbar* ist, welche Wahrscheinlichkeitsgründe für das Schweigen bringt, nur in diesem einzigen Falle besteht der sogenannte negative Beweis vor Kritik und Wissenschaft.

In dieser Art Untersuchung war bisher in unserer Frage so gut wie nichts geschehen. Man hatte nur immer frisch und vertrauensselig mit einem zweifelhaften Kapital gewirtschaftet. Bei der Nachprüfung mußte es sich jetzt zeigen, ob die ältesten Nachrichten überhaupt so deutlich waren, daß sich aus ihnen ein Widerspruch mit den späteren Berichten aus der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen entnehmen ließe.

In unmittelbarem Zusammenhang damit stand eine weitere Aufgabe, die Prüfung des Verhältnisses der Gemeinde zu ihren Leitern. Alle Stellen, welche irgendwie das Wesen dieser Über- und Unterordnung berührten, waren einzeln zu durchforschen; sind die Mahnungen, wo der Apostel bittet, statt zu befehlen, wo er die Liebe aufruft, statt Gehorsam zu fordern, wo er den freiwilligen Eifer spornt und sich auf den Zwang der Pflicht nicht stützt, sind diese Stellen fein und klug berechnet, um psychologisch zu wirken, haben sie erziehlichen Wert oder spiegeln sie unzweideutig klar das Rechtsverhältnis wieder? Hier war bisher sehr viel behauptet worden, nichts war bewiesen. Auf der breitesten Grundlage,

unter Heranziehung von Analogien der Redekunst und des Briefstils konnte diese Untersuchung zu sicheren Ergebnissen führen.

Nach ähnlichen strengen Gesetzen war die Beteiligung der Gemeinde am Regiment zu erforschen. Weithin verzweigte Einzeluntersuchungen hatten die verschiedenen Möglichkeiten einer solchen Beteiligung bloßzulegen; sodann erhob sich die Frage, in welchen Wortausdruck sich solche Gemeindebefugnisse kleiden können; die verschiedenen Grade der Genauigkeit dieser Redeformeln, je nachdem das Dokument ein juridisches oder ein privates ist, waren abzuwägen. War vielleicht die Handlung, deren Entscheidung in die Hand der Gemeinde gelegt wurde, in einem Wort zusammengefaßt, welches Eingeweihten leicht verständlich sein konnte, während eben dieses Wort ein Ausdruck für eine ganze Reihe individueller Vorgänge war, die von den einzelnen Gesellschaftspersonen der organisch gegliederten Gemeinde zu verrichten waren?

Endlich muß man den Wirkungskreis des Amtes und der Geistesgaben abgrenzen. Die naive Schlußfolgerung, von einem ordentlichen Amt könne keine Rede sein, wo sich ein Charisma thätig zeigt, sollte abgethan sein. Das Verhältnis des Amtes zum Charisma läßt sich nicht als eindeutige Gleichung auflösen. Alle Möglichkeiten sind zu erörtern, und bieten die Quellen keine sicheren Ergebnisse, so lasse man die Frage offen.

Bei all dem mußte man die Fehler umgehen, an denen so viele Versuche bisher gescheitert waren. Das Verhältnis Jesu Christi zur christlichen Kirche mußte klar zum Ausdruck kommen; das eigentümliche Wesen dieser Kirche selbst hatte als Grundgesetz ihrer Entwicklung zu gelten; Dogma und Verfassung mußten ineinander greifen.

Die bisherige Entwicklung der Litteratur drängte zur Erkenntnis der eben geschilderten Aufgaben. Sie waren im einzelnen auszuführen, wenn man nicht bloß wiederholen wollte.

Indessen drohte eine Gefahr, die Lösung zu vereiteln. Einmal hatte sich meist die Erkenntnis der Notwendigkeit einer streng methodischen Behandlung der Analogiebeweise und des negativen Arguments noch gar nicht Bahn gebrochen. Im Gegenteile, Schlüsse, auf Vergleichen und Ähnlichkeiten fußend, wurden erst recht modern.

Sodann mußte man fürchten — und diese Besorgnis hat sich bestätigt —, daß die Schwierigkeiten, welche die Apostelgeschichte, die Pastoralschreiben und die Ignatiusbriefe boten, viele verleiten würden, nach den großen Briefen des hl. Paulus allein die Urverfassung zu zeichnen, und

zu dem Zwecke an den einzelnen Stellen so lang zu deuten, bis aus den allgemeinen Umrissen klare, festbegrenzte Formen hervortreten.

Der geringe paulinische Bestand als Grundlage der Forschung führte auf Baur zurück. Diese gezwungene, an Wort und Silbe sich klammernde Exegese wird uns von jetzt an viel zu schaffen machen.

Sehr lehrreich für den Mangel an Klarheit in Erkenntnis der Ziele, welche die Forschung sich nunmehr zu stecken hatte, ist der Umstand, daß ein so bedeutender Forscher wie R. A. Lipsius sich der Aufgaben, welche wir eben als notwendig bezeichnet haben, gar nicht bewußt gewesen zu sein scheint. Seine Auffassungen über den Ursprung des Episkopats tragen ganz das Gepräge der bekannten alten schematischen Konstruktion: Älteste an der Spitze der heidenchristlichen Gemeinden; neben diesen mit der „Gabe des Regiments" versehenen Vorstehern finden sich andere mit der Gabe der Lehre ausgerüstete Männer. Seit den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts taucht natürlich der primus inter pares auf mit Ehrenvorsitz und Ehrenvorrang. Dann erscheint alles in Dunkel gehüllt, aber plötzlich — innerhalb 20 Jahre — sehen wir um die Mitte des zweiten Säkulums die neue Würde, den monarchischen Episkopat, befestigt; indes gelten erst zur Zeit des Irenäus die Bischöfe als Träger und Hüter der kirchlichen Lehrüberlieferung [1].

Gerade an der Spitze dieser Periode, welche uns nunmehr beschäftigen soll, steht eine Arbeit, welche sich von der vergangenen Periode ziemlich deutlich abhebt und von der aus die mannigfachsten Fäden in alle späteren Forschungen auslaufen. Einreihen kann man sie nirgendwo, weil sie die Extreme, welche das Charakteristische einer Richtung bilden, sorgsam meidet; anderseits aber enthält sie im Keime die Hauptfehler, welche wir eben angedeutet und in der folgenden Entwicklung noch zu tadeln haben. Im Jahre 1873 veröffentlichte H. Jacoby einen Artikel über „Die konstitutiven Faktoren des apostolischen Gottesdienstes" [2].

Die doppelte Entwicklung der Verfassung bei Juden- und Heidenchristen ist hier natürlich beibehalten. Aber der Verlauf wird anders

---

[1] Vgl. Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie (1866) S. 80 ff.; Chronologie der römischen Bischöfe S. 145 ff. 167 ff. 170; Histor. Zeitschrift XXVIII (1872), 240 ff.: Die Zeit des Irenäus von Lyon und die Entstehung der altkatholischen Kirche, besonders S. 269 ff.; Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik[2] (1879) S. 766 ff.

[2] Jahrbücher für deutsche Theologie XVIII (1873), 539—583.

gedacht. Bei den Judenchristen bildet der Hebräerbrief einen wesentlichen Einschnitt.

„Die διδασκαλία beginnt aus der Sphäre freier Thätigkeit herauszutreten und in die Hand amtlich dazu verordneter und berufener Leiter der Gemeinde überzugehen." Es sind die ἡγούμενοι. Sie haben eine Stellung, „wie sie nicht einem ἀρχισυνάγωγος zukam, wie sie in der alttestamentlichen Theokratie nur dem Propheten und Hohenpriester, in den christlichen Gemeinden nur dem Apostel und dem Bischof zuerkannt wurde" [1].

Die heidenchristlichen Gemeinden hatten alle von Anfang an eine Leitung, „mochte auch wie in Korinth hie und da die amtliche Basis gefehlt haben" [2]. Die korinthischen Zustände waren aber nicht maßgebend. In Thessalonich, Rom, Ephesus bestand eine feste Organisation, deren Entwicklung in den Pastoralbriefen vorliegt [3].

Wir werden im folgenden sehen, wie die lokalen Verschiedenheiten der Verfassung, für welche Jacoby hier eintritt, ausgebeutet werden. Durch seine Auffassung des Amtes arbeitet er der rein äußerlichen Charakterisierung der Gemeindeleiter, wie sie von jetzt an wieder zeitweilig auftritt, stark vor. Die Leitung hat wenig Einfluß, sie übt gar keine gottesdienstlichen Funktionen und hält keine Erbauungsreden; das ist Sache der Charismatischen [4].

Alles das beweist Jacoby in dieser Allgemeinheit gar nicht. Seine Art, den Korintherbrief zu exegetisieren, wird von jetzt an lange als Vorbild dienen und durch stärkere Betonung des argumentum ex silentio noch übertrieben werden.

Jacoby fühlt zwar die Schwäche des Analogieschlusses, will von einer Nachahmung der Heiden in der Organisation und in den Agapen nichts wissen [5], geht aber so wenig grundsätzlich und methodisch voran, daß er in einem viel unwahrscheinlicheren Punkte Nachahmung annimmt: will er doch aus dem ersten Korintherbrief den Einfluß der zügellosen Gelage und Schmausereien der Griechen und Römer nachweisen [6]; als ob man zu solchen Ausschreitungen eines Vorbildes bedurfte! Auch den Einfluß der Synagoge auf die Verfassung nimmt er ohne strengen Beweis an [7].

So waren denn die Wege geebnet, aber nicht zum Guten.

---

[1] Jahrbücher für deutsche Theologie XVIII, 554 ff.
[2] Ebd. S. 577; vgl. S. 574 ff.
[3] Ebd. S. 576 ff. [4] Ebd. S. 578. [5] Ebd. S. 577 ff. 559—562.
[6] Ebd. S. 561. [7] Ebd. S. 552. 580 ff.

§ 2. Die Konzessionisten.

Die Ausbeutung der großen pauliniſchen Briefe, welche in den nächſten Paragraphen geſchildert werden ſoll, und im Zuſammenhang damit Ergebniſſe, wie ſie uns bei Weizſäcker und Holtzmann entgegentreten werden, hängen mit der Kritik der Paſtoralbriefe und der Apoſtelgeſchichte aufs innigſte zuſammen. Tritt man für die Echtheit dieſer Stücke ein, ſo muß ein anderes Verfaſſungsbild zu Tage treten.

Und dennoch gab es vermittelnde Konzeſſioniſten, welche mittels einiger Abſchlagszahlungen die gangbaren Anſichten über die Verfaſſung zugleich mit der Echtheit der Hirtenbriefe wahren wollten. Das Unternehmen konnte nicht glücken. Wir werden es gleich an einer Arbeit Hackenſchmidts beſtätigt finden. Eine andere Art von Vermittlung gelang ebenſowenig. Man wollte ſeinen Ruf als Kritiker nicht einbüßen und entfernte die Paſtoralbriefe aus der apoſtoliſchen Umgebung; aber die Offenheit, mit welcher unbefangenere Beurteiler die „hierarchiſchen Tendenzen“ dieſer Schreiben und das Eindringen des Begriffs von Weihe und Gnadenmitteilung einräumten, mußte als ſtark kompromittierend vermieden werden. In dieſer Richtung trat eine Arbeit von Dr. Willibald Beyſchlag vermittelnd ein. Wir werden uns mit ihr an zweiter Stelle befaſſen. Beide Arbeiten gehören einer Übergangszeit an.

Hackenſchmidt[1] ſuchte ſeine Darſtellung nach altem Muſter auf das Prokruſtesbett einheitlicher Ideen zu ſpannen. Die Idee der chriſtlichen Liebe iſt ihm entſcheidend für die Bildung des katholiſchen Kirchenbegriffs; der proteſtantiſche wird ihm von der Idee des chriſtlichen Glaubens getragen[2]. Dieſer Einfall iſt eigentlich nur eine geiſtreiche litterariſche Einkleidung und beeinflußt die Darſtellung der Verfaſſung nicht viel.

Trotz der Apoſtelgeſchichte und der Paſtoralbriefe wird die Behauptung aufgeſtellt, daß das Presbyteramt von den Apoſteln unabhängig geweſen ſei[3]. Dieſes Ergebnis wird durch Ausſpielen weniger klarer Stellen der großen Paulusbriefe gegen die deutlichſten Zeugniſſe der Actus und der Schreiben an Titus und Timotheus, welche Hackenſchmidt offenbar als echt annimmt, unmethodiſch genug angeſtrebt[4].

---

[1] Die Anfänge des katholiſchen Kirchenbegriffs. Dogmenhiſtoriſcher Verſuch. Erſter Abſchnitt. 1874.

[2] Ebd. S. 191 ff. [3] Ebd. S. 17 ff. [4] Ebd. S. 18 ff.

Unangenehm berühren auch die kategorischen Behauptungen, wo gewichtige Argumente am Platze wären.

„Hätten sich die Apostel", so führt Hackenschmidt aus, „als Kirchenbehörden gefühlt, so hätten sie wohl auch für die Fortsetzung ihres Amtes Sorge tragen müssen. Das haben sie aber entschieden nicht gethan." [1] Dieses geharnischte „sic volo" muß sich freilich am Zeugnis des römischen Klemens stoßen. Deshalb fährt Hackenschmidt fort: „Die Angabe des Klemens reduziert sich leicht dahin, daß die Apostel, nachdem sie die Gemeinden geordnet hatten, denselben auch einschärften, diese Ordnung zu erhalten." [2]

Es leuchtet ja ein, daß man das klementinische Wort nicht ohne die genauesten kritischen Voruntersuchungen anzunehmen befugt ist. Wogegen aber die Wissenschaft entschieden Protest erheben muß, sind unbegründete Verdächtigungen altehrwürdiger Zeugnisse. Bevor ein Satz wie der oben erwähnte niedergeschrieben wird, muß man alle psychologischen Momente aufsuchen und analysieren, welche für und gegen Klemens sprechen; es muß positiv nachgewiesen werden, daß seine Auffassung der Tradition unrichtig war, daß wir einen viel klareren Einblick in die Handlungsweise und Motive der Apostel haben als Klemens selbst.

Leider ist das ganze Buch Hackenschmidts voll von solchen unbewiesenen Behauptungen, die außerdem zu seinem kritischen Standpunkt nicht recht passen wollen.

Nirgends, so heißt es z. B., schreiben die Presbyter ihre Autorität der apostolischen Einsetzung zu [3]. Das kommt ja bei dem Bestand unserer Quellen gar nicht in Betracht. Die Frage muß lauten: Ist es sicher, daß die Presbyter irgendwo von ihrer Einsetzung hätten reden müssen? Nur im Falle der ausdrücklichen Bejahung dieser Frage kann das negative Argument in Kraft treten. Weiter führt Hackenschmidt als Beweis die Thatsache ins Feld: „Es ist auch nicht die Rede davon, daß die Apostel ein Regierungskollegium über die Gemeinden bildeten." [4] Vom Standpunkt der historischen Methode macht dieser Ausspruch einen merkwürdigen Eindruck. Das Schweigen über die Einsetzung eines Kollegs beweist nichts, solange nicht *positiv* nachgewiesen wird, daß dieses Schweigen hier *notwendig* und *unter allen Umständen* hätte gebrochen werden *müssen*. Die Argumentationsweise Hackenschmidts erinnert lebhaft an die spätere, deren sich Holtzmann bediente, wo er zur Aufschrift des Philipperbriefes bemerkt: „Auch lesen wir hier noch nichts von kirchlicher Prüfung, Einsetzung und Weihe dieser Beamten, wie in den Pastoralbriefen." [5] Als ob überall,

[1] Hackenschmidt a. a. O. S. 19 ff.
[2] Ebd. S. 20. [3] Ebd. S. 19. [4] Ebd.
[5] Holtzmann, Pastoralbriefe S. 202.

wo Beamte erwähnt werden, ein Kommentar über Standespflichten und Amtsbefugnisse nebenher gehen müßte.

Kritischer verfährt Hackenschmidt in Anwendung der Beweise aus Ähnlichkeiten. Er hat eingesehen, daß das Vorbild der Synagoge für die älteste Zeit entbehrt werden kann [1].

Litterarhistorisch ist es auch wichtig, zu bemerken, daß er lange vor Harnack die charismatische Ordnung in die Gemeindeorganisation mit aufnahm. „So kommen wir denn ... zu dem Schlusse, daß es in der apostolischen Kirche einen zwiefachen Berufsunterschied (sic!) gab. Es gab einerseits verschiedene Funktionen, die auf unmittelbar von Christo gewirkten Geistesgaben beruhten, anderseits Thätigkeiten, die auf Grund einer besondern Amtsstellung geübt wurden. Sie bilden zwei Kreise, die ineinandergreifen; der Geistbegabte konnte amtlich thätig, der Amtsträger geistbegabt sein, — aber sich nicht decken." [2]

Fragen wir zuletzt, ob Hackenschmidt das Problem des Ursprungs der Episkopalgewalt weiter gebracht habe, so muß man auch das nur verneinen. In Ignatius, dessen Bischöfe ein Gemeinde-, kein Kirchenamt bekleiden, zeige sich, meint er, ein natürlicher Zug der Gemeinden nach Zentralisation, und so brauche man keine andere Erklärung [3]. Die Deutung läßt an Einfachheit allerdings nichts zu wünschen übrig.

Beyschlags Arbeit [4] könnten wir hier eigentlich übergehen; er hat nämlich das Problem der Entstehung des Episkopats nicht recht gefaßt und kaum etwas zu seiner Lösung beigetragen. Indes streift er immerhin die Frage und macht einige Andeutungen, welche von Interesse sind.

Die neu auftauchenden Ansichten von der Formlosigkeit der pauliniſchen Gemeinden haben an ihm keinen Gönner. Er sucht aber zu vermitteln, indem er annimmt — ohne historischen Anhaltspunkt —, daß das Gemeindeamt „aus ursprünglich freien Ehrenstellungen und Dienstleistungen erwachsen sein und hin und wieder noch in fließendem Übergang aus diesem formlosen Stadium in das der förmlichen Institution gestanden haben mag" [5]. Anderseits ist Beyschlag sehr bemüht, dieses Amt vor jeder Übertragung durch die Apostel in Schutz zu nehmen. Zu dem Zwecke wird sogar Matthäus 16, 18 von der Binde- und Lösegewalt der ganzen Gemeinde

[1] Hackenschmidt a. a. O. S. 16.

[2] Ebd. S. 23. [3] Ebd. S. 62.

[4] Die christliche Gemeindeverfassung im Zeitalter des Neuen Testaments; in den Verhandelingen rakende de natuurlijke en geopenbaarde Godsdienst uitgegeven door Teylers Godgeleerd genootschap. Haarlem 1874.

[5] Ebd. S. 71 ff.; vgl. S. 50 ff. 64 ff.

interpretiert[1], die Handauflegung der Apostel bei den Sieben der Apostelgeschichte möglichst abgeschwächt, das Zeugnis des Klemens abgewiesen[2]. In den Pastoralbriefen, deren Unechtheit er sehr kurz zu erweisen vermag[3], verlegt er die Hauptlinie der Entwicklung in das Fehlen der Gemeindewahl und in die Übertragung der Lehrgabe an die Ältesten[4].

Wie schon erwähnt, sucht er die „hierarchischen" Stellen der Briefe stark abzuschwächen. Beyschlag bekämpft allerdings das negative Argument im Anschluß an die Korintherbriefe; und so hätte er die Forschung fördern können, wenn er sich konsequent geblieben und nicht selbst an andern Stellen in denselben Fehler gefallen wäre.

§ 3. Die Exegeten.

Die Vertreter jener Richtung, welche durch die im ersten Paragraphen dieses Abschnittes geschilderte Ausnutzung der paulinischen Briefe die Verfassungsforschungen zu fördern meinten, dürften mit dem Namen der „Exegeten" am füglichsten bezeichnet werden. Sie faßten ihre Aufgabe zunächst als Schriftauslegung und Schriftkritik auf. Als Altmeister gilt hier Karl Weizsäcker.

Weizsäcker entwickelte seine Ansichten von Arbeit zu Arbeit selbständig weiter. Ein im Jahre 1873 geschriebener Aufsatz[5] behielt für ihn stets den grundlegenden Wert; nur Einzelheiten verschoben sich später unter dem Druck der Hatch-Harnackschen Theorien[6], gegen welche er sich übrigens im ganzen ablehnend verhielt. Weizsäckers Schlagwort ist „Selbstregierung der Gemeinde". Es ist das Lieblingsergebnis seiner Forschung, die Losung seiner Urkirche. Die Selbstregierung besteht zu Recht trotz und neben den Vorstehern[7]; denn für irgend eine Leitung haben auch nach ihm die Apostel wohl überall gesorgt[8]. Viel zu thun hatten indes die Vorsteher nicht, ihre Stellung war nicht amtlich[9]. Lag doch die Gesetzgebung in den Händen der Apostel und der apostolischen

[1] Beyschlag a. a. O. S. 7—23. [2] Ebd. S. 33 ff. u. S. 69.
[3] Ebd. S. 84 ff. [4] Ebd. S. 92 ff. 97 ff.
[5] Die Kirchenverfassung des apostolischen Zeitalters. Jahrbuch für deutsche Theologie XVIII (1873), 631—674.
[6] Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche (2. Aufl. 1896; die 1. Aufl. 1886 citiere ich in Klammern).
[7] Jahrb. S. 634. Apostol. Zeitalter S. 599 ff. (622 ff.).
[8] Jahrb. S. 634 ff.
[9] Apostol. Zeitalter S. 606 ff. (630 ff.).

Männer; Verwaltung und Gerichtsbarkeit ging von der versammelten Gemeinde aus[1]; die Lehre war an die Geistesgabe geknüpft[2].

Beweise für diese Darstellung findet Weizsäcker in den paulinischen Hauptbriefen. Wo ein Ausdruck an irgend ein Amt erinnert, wie z. B. im Thessalonicherbrief (5, 12 ff.), werden die weitgehendsten Folgerungen gezogen[3]; wo eine Mitwirkung der Gemeinde für einen ganz bestimmten Fall ausgesprochen ist, z. B. bei den Geldsammlungen des Apostels (2 Kor. 8, 18)[4], der Ausschließung des öffentlichen Sünders in Korinth[5], da werden die allgemeinsten Schlüsse auf Rechtsbefugnisse einer Plenarversammlung gemacht. Und doch wäre die Hauptsache gewesen, den individuellen Verhältnissen der vorliegenden Fälle Rechnung zu tragen. Dieser Standpunkt verschärfte sich mit den Jahren leider immer mehr.

Ohne zu untersuchen, welche psychologischen Gründe der Apostel haben mochte, wenn er bat, statt zu befehlen, welche Rücksichten er auf eigensinnige, selbstgefällige Charismatische nehmen mußte, werden seine brieflichen Kundgebungen wie Verfassungsurkunden behandelt.

„Paulus ... giebt seine Lehren und Regeln mit dem vollen Gewicht der Verpflichtung (1 Kor. 14, 36. 38). Aber wo es sich um die Entscheidung eines einzelnen Falles handelt, und wenn ihm derselbe noch so dringend am Herzen liegt, wie 1 Kor. 5 ff., da stellt er doch nur einen Antrag; für sich hat er keinen Zweifel, was geschehen muß, es steht schon wie vollzogen vor seinem geistigen Auge, und doch kann er der Gemeinde nur vorschlagen, was sie beschließen möge." [6]

Die außerordentlich schwierige Abgrenzung des Gewohnheitsrechtes gegen die gebührende Rücksichtnahme auf allgemein geltende Zustände vollzieht Weizsäcker mit kühnem Griff und entwirft die Scheidelinie mit einem Federzug. Paulus bedeutet den Korinthern in Bezug auf einen Lehrpunkt: „So verordne ich in allen Kirchen." [7] An einer andern Stelle desselben Briefes bemerkt er, daß er überall in der ganzen Kirche dasselbe lehre[8]. Ganz willkürlich knüpft Weizsäcker daran die Erklärung:

---

[1] Jahrb. S. 641 ff. 647. Apostol. Zeitalter S. 594 ff. 599 ff. 617 ff. (622 ff.) u. passim.

[2] Jahrb. S. 638 ff. Apostol. Zeitalter S. 619 ff. (642 ff.).

[3] Jahrb. S. 635 ff. Apostol. Zeitalter S. 607 ff. (631 ff.).

[4] Apostol. Zeitalter S. 601 (624).

[5] Jahrb. S. 641—645. Apostol. Zeitalter S. 601 ff. (624 ff.).

[6] Apostol. Zeitalter S. 590 (612). [7] 1 Kor. 7, 17.

[8] Ebd. 4, 17.

„Darin liegt nicht bloß die Reife und Beständigkeit seines Urteils, sondern auf diesem Wege tritt noch etwas anderes hinzu, nämlich die allgemeine Anerkennung und Annahme. So wird das Apostelwort zum wahren Gewohnheitsrecht.“ [1]

Auf diese Weise wachsen unter Weizsäckers schaffenden Händen die kargen Angaben der großen pauliniſchen Briefe im Schatten des Stillschweigens, das Paulus über die Urorganisation beobachtet, zu einem vollständigen Verfassungsbau heran. Die Angaben der andern Quellen wollen sich dann allerdings nicht fügen. Weizsäcker steht bei ihrer Deutung ganz im Banne seiner Hypotheſen.

Die Stellung der Presbyter — Episkopen der Apostelgeschichte — „geht weit über die Zeugnisse des Apostels selbst hinaus“ [2], und somit haben diese Berichte keine Bedeutung.

Dasselbe Urteil ergeht über die Pastoralbriefe. Sie stellen eine spätere Stufe dar [3].

Im Philipperbriefe werden die Episkopen und Diakonen ausdrücklich genannt. Aber „gerade hier“, meint Weizsäcker, „ist das Bestehen einer Gemeindeverfassung mit festen Ämtern, und ist daher auch die Deutung der Zuschrift in diesem Sinne ausgeschlossen. Wir sind vielmehr darauf hingewiesen, die Namen in der Zuschrift nach Maßgabe der allgemeinen Verhältnisse zu erklären.“ [4]

Die apostolische Einsetzung der Vorsteher berichtet zwar auch Klemens von Rom. Weizsäcker erklärt, das habe er sich dazu gedacht [5]. Und doch ist gerade diese Thatsache der Angelpunkt der ganzen Beweisführung des Klemens. Phantasierte er nur, so konnten die Ruhestörer in Korinth von hier aus ihr gutes Recht verfechten.

Diese Verallgemeinerung, dieses Martern einzelner Texte, dieser Mangel an psychologischer Zergliederung der Handlungen und Aussprüche des Apostels, diese Aburteilung über den Wert der Quellen von einer einzigen schwach gestützten Hypothese aus, das sind die Mängel, welche uns Weizsäckers Forschungen als so schwach erscheinen lassen. Nur dort, wo man an die strenge Wissenschaftlichkeit weniger ernste Anforderungen zu stellen geneigt wäre, könnten sie gläubig angenommen werden.

Weizsäcker betont einmal den methodischen Grundsatz, man dürfe nicht alle Stellen des Neuen Testamentes kombinieren. Besonnene Forscher werden das gewiß nicht thun.

Die pauliniſchen Stammbriefe bilden nach ihm den Anfang, die Pastoralbriefe das Endglied der Kette. Auch das ist zuzugeben, selbst wenn man einen ganz verschiedenen chronologischen Maßstab an die Schreiben legt. Der Grund-

[1] Apostol. Zeitalter S. 597 (620). [2] Jahrb. S. 670.
[3] Jahrb. S. 663 ff. [4] Apostol. Zeitalter S. 611 (635).
[5] Ebd. S. 613 (636).

fehler Weizsäckers liegt ganz wo anders: durch gezwungene Exegese will er aus dunkeln Stellen einen klaren Sinn hervorzaubern; diese Errungenschaften nimmt er sodann als sicher an und baut darauf weiter. Giebt man sich die Mühe, Satz für Satz durchzunehmen, und fragt man sich gewissenhaft, welche Beweiskraft die Gründe des Verfassers haben, so zerrinnt alles widerstandslos zwischen den Fingern. Wir hoffen in einer andern Schrift auf diese Dinge zurückzukommen.

Jetzt sollen uns nur noch einige Einzelheiten der Theorie Weizsäckers beschäftigen.

Wenige Jahre später trat Sohm mit der Ansicht hervor, daß nicht die Gemeinde, sondern die Kirche das erste sei. Diese richtige Ansicht vertritt schon Weizsäcker [1], ohne zu wissen, daß sie vor ihm von vielen katholischen Gelehrten mit besseren Gründen gestützt wurde. Weizsäcker geht vom Apostolat aus, der von Jesus selbst „nicht als ein Kirchenamt, sondern als der Dienst der Verkündigung" gegründet ward [2]. Von diesem Dienst der Verkündigung aber, von den ersten nicht-amtlichen Vorstehern der autonomen Gemeinden, findet er keinen befriedigenden Übergang zu der Gemeindevertretung der Presbyter und zu den aus den Presbytern hervorgegangenen amtlichen Vorstehern, den Episkopen. Es fehlt die geschichtliche Kontinuität. Abgesehen davon, daß alle seine für die ursprüngliche Verschiedenheit der Presbyter und Episkopen angeführten Beweise [3] außerordentlich schwach sind, vermag er nur mit ganz allgemeinen Redensarten von einer Not, einem Bedürfnis, welche das Amt schufen, die Lücken auszufüllen [4].

Die Gemeindeautonomie, nach ihm das kostbarste Gut der Gemeinde, an dem ein Paulus nicht zu rütteln wagte, geht mit einem Teil ihrer Rechte an die Gemeindevertretung über; es überläßt die Gemeinde apathisch den Episkopen ihren Lebensnerv.

Aber auch diese nicht-amtliche presbyteriale Vertretung wird allmählich zum Gemeindeamt: ein weiteres Rätsel, von Weizsäcker ebensowenig gelöst.

Die Übertragung der Lehre ans Amt gestaltet auch den Episkopat neu und macht ihn monarchisch. Hier versagt vollends jede ernste Begründung.

Einen ersten unter den Vorstehern habe es wohl stets gegeben, meint Weizsäcker, seit diese ihre feste Stellung hatten; „es ist also begreiflich, daß die Rechte

[1] Apostol. Zeitalter S. 584 (606). [2] Ebd.
[3] Ebd. S. 613 ff. (637 ff.).
[4] Ebd. z. B. S. 608 ff. (632). 621 ff. (644 ff.).

desselben von selbst gewachsen sind". Daß endlich nur ein einziger bleibt, läßt sich „doch nur daraus erklären, daß dem Amte die beherrschende Aufgabe des Lehrers ausschließlich vorbehalten wird. Das gleiche Bedürfnis, welches hiezu führte, hat dann auch die Beschränkung auf eine Person herbeigeführt; denn nur so konnte die Sicherung der rechten Lehre und der Einheit wirklich erzielt werden" [1].

Die eben angeführten Beweise für die Selbstverwaltung der Gemeinden gelten von jetzt an als klassisch. Heinrici und Holsten, Holtzmann und Weingarten, deren Theorien uns gleich beschäftigen sollen, werden aus denselben Gründen die Autonomie der ersten Kirchen verfechten. Neue Anhaltspunkte wird erst die Lehre der zwölf Apostel bieten.

Die Einschränkung der Untersuchungen auf die paulinischen Hauptbriefe führten Heinrici und Holsten mit besonderer Konsequenz durch. Ihre Schlußfolgerungen auf die Autonomie der Gemeinden kennt man genug, wenn man Weizsäcker gelesen hat. Nur taucht Holsten seine ganze Darstellung in einen eigentümlichen Mysticismus [2]. Er fand im hl. Paulus, daß alle Glieder gleich notwendig seien, und meint daraus schließen zu dürfen, es fehle „jede feste gliederung, wo es sich um die darstellung des allgemeinen willens zur verwirklichung bestimmter lebenszwecke der gemeinde handelt". Er scheint die Ergebnisse Weizsäckers zu überflügeln, wenn er hinzufügt: „Selbst ein aus freier wal der gemeinde hervorgegangener vorstand der gemeinde zur herbeifürung oder ausfürung eines gemeindewillens mangelt." [3] Indessen räumt er immerhin ein: „Ein organ für die leitung der gemeindeangelegenheiten mußte natürlich da sein." [4]

Nach ihm ist die Gemeinde an die „transcendenten bestimmungen des herrn gebunden", deshalb „ein organismus des geistes gottes" [5], während der Apostel der „ordnende wille der gemeinde" sei. „Wie aber gott und wie der herr im wesen und willen nur Einer und ein Einiger ist, so sollen in allen gemeinden dieselben lebensformen bestehen. Denn die gemeinden gottes sind Eine gemeinde. Keine einzelne hat das autonome recht, ihre lebensformen sich zu bestimmen." [6] In diesen Worten birgt sich ja ein richtiger Kern; aber wozu das mystische Dunkel und die weit über die Vordersätze hinausschreitende Folgerung, eigentümliche Lebensformen seien unter diesen Voraussetzungen nicht denkbar? Jedenfalls ging

[1] Apostol. Zeitalter S. 621 ff. (644 ff.).

[2] Holsten, Das Evangelium des Paulus. Teil I: Die äußere Entwicklungsgeschichte des paulinischen Evangeliums. 1880; Teil II: Das Evangelium des Paulus, herausgegeben von Dr. Paul Mehlhorn. 1898.

[3] Ebd. I, 241. [4] Ebd. II, 121. [5] Ebd. I, 240.

[6] Ebd. I, 239.

dieser Organismus des Geistes Gottes nach dem Geständnis Holstens selbst an seinem namenlos unpraktischen Idealismus sehr bald zu Grunde. Gewiß ein bitteres Armutszeugnis für den Gesetzgeber.

Die Wirren in Korinth leitet Holsten selbst von der Formlosigkeit des Gemeindelebens ab[1]. Er ist in alledem ein Vorgänger Sohms.

Heinrici[2] stimmt in der Frage der Gemeindeverfassung wesentlich mit dem älteren Weizsäcker überein.

Formlos war die Gemeinde nicht[3], sie gab sich aber selbst nach ihren Bedürfnissen die Gliederung[4]; sie war autonom, jedoch dem Glauben, den Überlieferungen, dem neuen Geist des Evangeliums unterworfen[5]. Der Einfluß des Apostels Paulus darf demnach bloß ein moralischer gewesen sein[6]. Einen Beweis führt Holsten außer dem Schweigen des Apostels über Gemeindeleiter im Korintherbrief nicht an.

Die Differenzen mit Holsten in Bezug auf die Gemeindegliederung sind nicht so bedeutend, als die dunkle mystische Ausdrucksweise Holstens sie erscheinen läßt. Auch in einem andern Punkte, in dem eine Polemik zwischen den zwei Gelehrten ausbrach, war der sachliche Unterschied der beiden Ansichten nicht sehr groß.

Sie griffen die Frage des Zusammenhangs der altchristlichen Gemeinden mit jüdischen und heidnischen Vorbildern auf und behandelten sie ausführlich. Beide Gelehrte leugnen die Abhängigkeit von heidnischen Kultgenossenschaften. Aber Holsten besteht auf der „schlechthinigen eigenart der organisation der korinthischen christengemeinde" und wirft Heinrici vor, er lasse Paulus die Lebensformen einer Kultgenossenschaft der Dämonen benutzen[7]. Das war freilich Heinricis Ansicht nicht; ausdrücklich weist er „alle innere Verwandtschaft zwischen der Gemeinde Gottes in Korinth und den heidnischen Kultverbänden trotz der zahlreichen

---

[1] Holsten a. a. O. I, 244.

[2] Das erste Sendschreiben des Apostels (sic!) Paulus an die Korinther. 1880. Vorher: „Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeinden" in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (1877) S. 89—130, und: „Die Christengemeinde Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen" a. a. O. IV (1876), 465—526. Ferner: „Zum genossenschaftlichen Charakter der paulinischen Christengemeinden, Studien und Kritiken" (1881) 3. Heft, S. 505—524.

[3] Studien und Kritiken S. 509 ff. (gegen Holsten).

[4] Das erste Sendschreiben S. 25; Studien und Kritiken S. 512 ff.

[5] Das erste Sendschreiben S. 26 u. 27. [6] Ebd. S. 27 ff.

[7] Holsten, Das Evangelium des Paulus I, 243 ff. 395.

äußeren Berührungspunkte" von der Hand[1]. Immerhin behauptet er, daß Paulus die Formen der Genossenschaft, welche den geschichtlichen Verhältnissen der Kaiserzeit gemäß geboten waren für jedwede freie Association, seinen Zwecken, eine Gottesgemeinde zu sammeln und lebensfähig zu erhalten, dienstbar gemacht hat[2]. Die Methode, nach welcher Heinrici Analogien ableitet und nachzuweisen sucht, ist ganz willkürlich. Wortähnlichkeiten, so die Kirche als Leib Christi bei Paulus und der heidnische Körperschaftsbegriff, die christlichen „Brüder" und die heidnischen „Brüder", bilden die einzige Grundlage[3].

Heinrici und Holsten ermangeln der strengen Methode. Holsten stellt einen spekulativen, religionsphilosophischen Satz an die Spitze und bringt damit schlecht und recht die Quellen in Einklang. Heinrici hat richtig erkannt, daß die Briefe des hl. Paulus keine Verfassungsurkunden seien[4], zog aber daraus nicht den Schluß, daß sie weder die Grundlage eines wissenschaftlichen negativen Argumentes noch eines methodisch zulässigen Vergleiches mit andern Verfassungsformen bilden können.

Leichtgefügte Analogiebeweise drohten jetzt modern zu werden. Holstens und Heinricis Zurückhaltung in diesem Punkte hätte den günstigsten Einfluß ausüben können. Diese Zurückhaltung war aber weder solid begründet noch konsequent festgehalten. So blieb sie unbeachtet. Andere „Exegeten" förderten die „vergleichende Richtung" in positiver Weise. Damit stehen wir an den Arbeiten Heinrich Julius Holtzmanns.

Holtzmanns Wege[5] laufen fast ununterbrochen neben der von Weizsäcker so breit und bequem gebahnten Straße[6].

Nur neigt er dazu, schon den Vorstehern der paulinischen Zeit, trotz der flüssigen Formen, in denen auch er sich gefällt, etwas mehr Halt und Einfluß einzuräumen[7]. „Daß der erforderliche spezielle Dienst bestimmten Personen als Amt übertragen wird, läßt sich", wie er mit Recht bemerkt, „mit der Betrachtung der Gemeindeleitung als *χάρισμα* recht wohl vereinigen"[8].

---

[1] Heinrici, Das erste Sendschreiben S. 23.

[2] Studien und Kritiken S. 507.

[3] Vgl. ebd. S. 519. [4] Ebd. S. 518.

[5] Die Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt von Dr. Heinr. Jul. Holtzmann. Leipzig 1880.

[6] Vgl. ebd. z. B. S. 198 ff. 200 ff. 206 ff.

[7] Ebd. S. 199. 201; vgl. indessen S. 218. [8] Ebd. S. 200

Einflüsse der Synagoge scheinen ihm oft durchzubrechen, anfangs nur schwach und schüchtern, später aufdringlich und herrisch in der Gestalt des levitischen Priestertums [1]. Dagegen will er von heidnischen Vorbildern in der ältesten Kirche nicht viel wissen [2]; die spätere Entwicklung zeichnet sich ihm aber nicht einfach als Sieg „judenchristlicher Prinzipien über die paulinischen Anfänge"; die hierarchisch-aristokratische Regierungsform wird vielmehr auch herbeigeführt durch die Mehrung der Geschäfte, den reicher entwickelten Kult und römisch-griechische Einflüsse [3].

Die Linie der Entwicklung zum Episkopat verläuft mit überraschender Einfachheit. Das anspruchslose Verwaltungs- und Mahneramt der paulinischen Vorsteher verdichtet sich allmählich zu jener relativen Bestimmtheit, welche uns im Jakobusbrief entgegentritt [4]. Nun entwindet sich auch bald die Wahl den Händen der Gemeinde; während im Klemensbrief das Volk in Verfassungsangelegenheiten „immer noch ein Wort darein zu reden hat", ist in den Pastoralbriefen „alle gesunde Lebensthätigkeit der Gemeinden durch das Lehren und Regieren, ja durch das ganze persönliche Verhalten einzelner an der Stelle der Apostel wirkender Männer und durch die von diesen eingesetzten Bischöfe bedingt" [5]. Die in diesem Schreiben erwähnte Ordination nur als Gebet, nicht als eigentliche, die Amtstüchtigkeit mitteilende Gabe aufzufassen, sei bloße Ausflucht [6]. Als das Lehramt ausschließlich dem Vorsteher zufiel, war die Demokratie vollends verspielt, der Episkopat wurde aus der Stellvertretung des Apostolats zum ständigen Amt [7].

Wie Weizsäcker so sucht auch Holtzmann die Beförderung des Präsidenten der Presbyter zum Monarchen teils aus der gleichmäßig wirkenden Macht der neuen Verhältnisse, unter welchen die Christenheit des 2. Jahrhunderts sich entwickelte, teils aus den Gefahren des inneren Zerfalls und der äußeren Befehdung durch Irrlehren rein äußerlich und schematisch zu erklären [8].

Auch hier werden die kostbarsten Rechte ohne Schwertstreich preisgegeben; preisgegeben ist damit freilich auch jeder Schatten historischer Wahrscheinlichkeit. Und doch hatte A. Kurz in seinem Buch über den Episkopat schon im Jahre 1877 die richtige Bemerkung gemacht, die ur-

[1] Holtzmann a. a. O. S. 193 ff. 203. [2] Ebd. S. 194 ff.
[3] Ebd. S. 204 ff. [4] Ebd. S. 218. [5] Ebd. S. 206.
[6] Ebd. S. 232. [7] Vgl. ebd. S. 215. 218 ff. 221 ff.
[8] Ebd. S. 206. 207. 218—232.

sprüngliche Verfassungsänderung hätte freiwillig oder gewaltsam sein müssen; von einem freiwilligen Vertrag sei aber nichts überliefert, ein gewaltsamer Akt hätte unmöglich dem Episkopat überall zum Sieg verhelfen können [1].

Noch in seinem letzten größeren Werke, dem „Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie“ [2], verteidigt Holtzmann so ziemlich alle alten Positionen [3]. Neue Beweise bringt er nicht vor.

Alles was Otto Pfleiderer in seinem Buch über das Urchristentum von der Urverfassung zu erzählen weiß [4], schließt sich der Methode und im allgemeinen auch den Ergebnissen nach eng an Weizsäcker und Holtzmann an. Wir können daher auf diese Autoren verweisen. Von diesem Standpunkte aus und teilweise wegen der Methode bei Behandlung der Verfassung erscheint es gerechtfertigt, Pfleiderer speziell in unserer Frage zu den Exegeten zu rechnen. Immerhin nimmt seine Anwendung des negativen Arguments die schärfste Form an, wenn er einfach aus den großen paulinischen Briefen die Folgerung zieht: „Andere Ämter als die auf charismatischer Befähigung und Freiwilligkeit beruhenden Dienstleistungen (διακονίαι) kennt Paulus noch nicht, eine organisierte Amtswürde mit fest bestimmten Rechten und Pflichten gab es noch nicht.“ [5]

Auch der Zirkelschluß, welcher die Ignatianen wegen ihrer fortgeschrittenen Verfassung für unecht erklärt, und demgemäß einfach das Zeugnis aus dem Briefe Polykarps entfernt, macht sich bei Pfleiderer besonders breit [6].

Insofern also im ganzen Buch kein neuer Gedanke über die Verfassung geboten wird, kann man mit einem Bewunderer, welcher alle diesbezüglichen Stellen übersehen zu haben scheint, in gewissem Sinne sagen, Pfleiderers Buch enthalte nichts über die Verfassung des Urchristentums [7].

Am Schluß dieses Abschnittes wird man vielleicht eine Analyse der Ansichten Theod. Keims erwarten. Was sich aber in seinem Buch „Aus dem Urchristentum“ [8] über die Verfassung findet, sind doch nur wenig begründete Fragmente, welche die Frage nicht im geringsten fördern.

---

[1] A. Kurz, Der Episkopat der höchste vom Presbyterat verschiedene Ordo, S. 100.

[2] 2 Bde. 1897.

[3] A. a. O. I, 497 ff. 500 ff.; II, 175 ff. 254 ff. 279 ff.

[4] Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. 1887; besonders S. 275 ff. 817 ff. (vgl. S. 654), 822 ff. 828 ff. 880 ff.

[5] Ebd. S. 277. [6] Ebd. S. 823.

[7] Prediger Lic. Dr. Jülicher in Rummelsburg in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (3. Jahrg. 1888): Zur Geschichte des Urchristentums S. 169—174; vgl. S. 172.

[8] 1. Bd. 1878.

§ 4. Vertreter der vergleichenden Methode.

Die weittragenden Schlüsse über die Urverfassung aus den geringen Andeutungen der großen pauliniſchen Briefe ſtanden auf ſo ſchwachen Vorausſetzungen, daß ſelbſt Joſeph Langen ſie zu hinfällig fand, um die allgemeine Tendenz ſeiner Anſichten mit ihnen zu ſtützen.

„Mit Unrecht haben", ſo ſchreibt er, „einzelne Erklärer des Römerbriefes beſtritten, daß die Gemeinde damals ſchon organiſiert geweſen ſei." [1] „Beſtimmter Kirchenvorſteher, der Biſchöfe oder Presbyter von Rom wird in dem ganzen Briefe nicht gedacht. . . . Man darf hieraus nicht ſchließen, daß es ſolche in Rom damals nicht gegeben habe." [2]

Aber es giebt auch zähe, wiſſenſchaftliche Vorurteile, und ſo blieb die Auffaſſung der „Exegeten" lange Zeit als geſichertes Ergebnis auf der Oberfläche. Die Vertreter der vergleichenden Methode nahmen ſie einfach an und fügten nur als zweite Parole hinzu: „Vergleich mit den gleichzeitigen heidniſchen Organiſationen." Dieſe Analogien aus Judentum und Heidentum ſind, wie wir geſehen haben, nichts Neues. Von jetzt an werden ſie ſyſtematiſcher, aber auch einſeitiger durchgeführt; ſie treten als ſichere Methode auf. Leider arbeitete man nicht zunächſt feſte Grundſätze der Vergleichung aus, und ſo wurden die an ſich ſo fruchtbaren Analogieſchlüſſe auf unſerem Gebiete, trotz der mühevollſten Kleinarbeit, der Ausgangspunkt arger Irrgänge.

Gerade dieſe willkürliche Anwendung der vergleichenden Methode charakteriſiert die Arbeit Hermann Weingartens: „Die Umwandlung der urſprünglichen chriſtlichen Gemeindeorganiſation zur katholiſchen Kirche." [3]

Die Beweiſe für die zwangloſen charismatiſch-demokratiſchen Formen der Urzeit [4] kennen wir bereits aus den „Exegeten". Schon eingangs zieht Weingarten aus Ähnlichkeiten mit dem römiſchen Patronat viel zu weittragende Schlüſſe. Das Vorbild der jüdiſchen Synagoge wird ſcharf abgewieſen [5]; gewiß mit Recht, wenn man dieſe Vorbildlichkeit übertreibt. Aber Weingarten war es ganz entgangen, daß, von einigen Äußerlichkeiten abgeſehen, die Analogieſchlüſſe aus der Synagoge immerhin lebenskräftiger ſind als die aus den heidniſchen Organiſationen. Und gerade die letzteren ſtellt er als „ein geſichertes Ergebnis der neueren For-

[1] Geſchichte der römiſchen Kirche bis zum Pontifikate Leos I. (1881), 31.

[2] Ebd. S. 32.

[3] In Sybels hiſtoriſcher Zeitſchrift Bd. XXXXV. N. F. IX (1881), 441—467.

[4] Ebd. S. 442—450. [5] Ebd. S. 450 ff.

schungen" hin [1]. Später werden andere diese „Thatsachen" als reine Erfindung hinstellen, und die Entlehnungen aus der Synagoge wieder so klar finden, daß sie kaum eines Beweises bedürfen. Solche Widersprüche können nur in einer fehlerhaften Methode wurzeln.

Bei den griechischen religiösen Genossenschaften kommt auch, wiewohl sehr selten, der Name Episkop für ein gewisses Aufseheramt vor, — das ist schließlich der einzige „Beweis" dafür, „daß die Umwandlung der freien Formen der apostolischen Zeit in ein stehendes Presbyteramt an der Spitze der Gemeinde auf Analogie mit den antiken Kultvereinen zurückzuführen ist" [2]. Zwischen den Prämissen Weingartens und seinem Schluß fehlt sonderbarerweise jeder Zusammenhang. Man mag alles zugeben, was über die collegia funeraticia mit Anwendung auf die Christen gesagt wird, man mag annehmen, daß gewisse Vorsteher bei den Christen die Repräsentation dieser Körperschaften nach außen übernahmen, daraus aber die allgemeine Konsequenz zu ziehen, die Organisation habe sich überhaupt an die analogen heidnischen Vereine angelehnt, ist natürlich methodisch unmöglich.

Über die Entstehung des monarchischen Episkopats lernen wir aus Weingarten nichts Neues. Er läßt ihn aus der Notwehr gegen die Gnosis entspringen und findet einen vorläufigen Abschluß in den Ignatianen nach der Mitte des 2. Jahrhunderts [3].

Ein recht bedenkliches Übel war es, daß auch bedeutende Gelehrte, welche keine selbständigen Einzeluntersuchungen über die urchristliche Verfassung anstellten, derartige Hypothesen als durchaus sichern Bestand aufnahmen. Wir verweisen nur auf H. Schiller, welcher voll Zuversicht schreibt: „Die kirchliche Verfassung hat sich durchaus an weltliche Formationen angeschlossen, indem sie den heidnischen Kollegien folgte." [4] Schon nach fünf Jahren wird diese Wahrheit zur anerkannten Unrichtigkeit.

Weingarten war nicht der erste gewesen, welcher die vergleichende Methode bis zu solchem Extrem hinaufschraubte. Er hatte einen Vorgänger, welcher ihn in gewissem Sinne bereits überboten hatte. Im Jahre 1880 hatte Edwin Hatch an der Universität Oxford acht Vorlesungen über die Kirchenverfassung gehalten. Sie waren 1881 herausgegeben worden. Nach der zweiten Ausgabe des Originals (1882) war von Ad. Harnack im Jahre 1883 eine deutsche Übersetzung veranstaltet

[1] Ebd.
[2] A. a. O. S. 453 u. überh. S. 452—457. [3] Ebd. S. 459 ff.
[4] Geschichte der römischen Kaiserzeit I (1883), 911; vgl. S. 686 ff.

worden[1], welche die Arbeit des englischen Gelehrten bei uns erst mehr bekannt machte. Die Analekten Harnacks werden wir später im Zusammenhang mit seiner Gesamtauffassung behandeln.

Nach dem Erscheinen des Hatchschen Werkes wird man sich mehrere Jahre lang bemühen, die Beweise, welche er aus griechischen Inschriften für die Entlehnung des Episkopats von heidnischen Genossenschaften beigebracht zu haben glaubte, aus den Inschriften selbst zu entkräften. Diese Widerlegung ist gewiß gelungen; aber man braucht diesen weiten Umweg nicht einzuschlagen. Prüft man ohne Vorurteil die Beweise und die Methode Hatchs, so wird man bald finden, daß seine Hypothesen auf recht schwachen Analogieschlüssen ruhen, welche fast ohne Widerstand nachgeben.

Hatchs Theorie lautet wie folgt: Zur Zeit der Entstehung des Christentums bestanden zahlreiche religiöse Vereine unter den Heiden; so fanden sich denn auch die Christen zu solchen Vereinen zusammen. Nur war hier die Übung der Barmherzigkeit nicht bloß ein zufälliges Anhängsel, sondern bildete das eigentliche Wesen. Es ist daher klar, daß die Verwaltungs- und Finanzbeamten in diesen Vereinen eine hervorragende Stellung einnehmen mußten. Nun findet man in ganz wenigen, heidnischen Inschriften, den Namen Episkop — ein ganz allgemeiner Begriff, „Aufseher", — als Bezeichnung eines Finanzbeamten. Also waren auch die christlichen Episkopen vornehmlich Kassenverwalter[2]. Da die Opfergaben dem in der Versammlung präsidierenden Beamten zugetragen wurden und da er für ihre Verteilung zunächst zu sorgen hatte, so überragten „seine Geschäfte als oberster Leiter des Almosenwesens ... immer entschiedener seine Funktionen als des Präsidenten der Versammlung"[3]. Diese ganze Ableitung beruht, wie man sieht, auf einem willkürlichen Schluß aus ganz allgemeinen Ähnlichkeiten auf Entlehnung und Gleichheit.

Erst jetzt[4] setzt Hatch mit einigen Quellennachweisen ein, welche eben nur die fertige Theorie stützen sollen.

Ein Beispiel, wie er seine These bekräftigt, möchten wir noch anführen. Es soll nachgewiesen werden, daß die ursprüngliche Hauptkompetenz des bischöflichen Amtes die Kassenverwaltung war. Zu dem Zwecke führt Hatch einige bürgerliche und konziliare Verordnungen aus dem 4., 5. und 6. Jahrhundert vor, welche dem Bischof eine gewissenhafte Verwaltung des Kirchenvermögens ans

[1] Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Ich citiere nach dieser Übersetzung.

[2] A. a. O. S. 17—32. [3] Ebd. S. 34. [4] Ebd. S. 35 ff.

Herz legen![1] Wenn dieses etwas bewiese, so wäre es nur die Ungeheuerlichkeit, daß die Bischöfe auch noch in jenen Tagen hauptsächlich Finanzbeamte waren. Gleich unhaltbar ist der analoge Schluß auf die Kompetenz des Amtes aus Lobsprüchen, welche späteren Bischöfen, Ambrosius, Augustin, Germanus u. s. w., wegen ihrer Sorge für Notleidende, Witwen und Waisen gespendet werden[2].

Man rechnet es vielfach Hatch zum Verdienst an, daß er die alte Ansicht von der ursprünglichen Gleichheit der Presbyter und Episkopen durch neue Gesichtspunkte ins Wanken brachte[3]. Seine Beweise ruhen aber alle zuletzt auf seiner unhaltbaren Episkopenhypothese und fallen demnach kaum ins Gewicht. Es ist ja richtig, daß die Anhänger und Gegner Hatchs das Finanzamt seiner Episkopen mehr betonten als er selbst. Nach einer privaten Mitteilung an Sanday will er sogar auf diese finanzielle Seite keinen ungewöhnlichen Nachdruck legen[4]. Dann hat er sich eben in seinen lectures recht mißverständlich ausgedrückt; seine Theorie verliert unter diesen Umständen jedenfalls alles Neue. Es bleibt nur die alte Wahrheit, daß die Episkopen von jeher zur Verwaltung der Gottesgelder in naher Beziehung standen, während die Anlehnung an die heidnischen Vereinskassierer unbewiesen bleibt. Die Ableitung der christlichen Presbyter ist gleich schwach. Verfolgt man Hatchs Gedankengang Satz um Satz, so reduziert sich seine Argumentation auf folgende Einzelheiten. Er nimmt an, daß ganze jüdische Gemeinden samt ihren Ältesten, welche administrative und disziplinare Befugnisse hatten, zum Christentum übergingen; ihre Vorgesetzten konnten um so leichter im Amte bleiben, als eine Leitung durch Kollegien damals überhaupt Mode war, und die Christen die Ehrfurcht vor dem Alter als religiöses Element hoch hielten[5]. In den heidenchristlichen Gemeinden entwickelte sich dieselbe Einrichtung gleichsam spontan, als Parallele zum Ratsausschuß der griechischen Städte, dessen

[1] Hatch-Harnack a. a. O. S. 40 ff. u. Anm. 50.

[2] Ebd. S. 41 ff. u. Anm. 51.

[3] Man kann Hatch nicht mit Sohm (Kirchenrecht I, 92 Anm. 27) Selbstwiderspruch nachweisen, weil auf S. 31 πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι für die gleichen Personen erklärt seien; Sohm hat Hatch vollends mißverstanden. Hatch tritt sowohl für den verschiedenen Ursprung, als auch für das spätere teilweise Ineinandergreifen der zwei Organisationen ein.

[4] Er sagt: that he is wrongly supposed to lay any exclusive or even especial stress upon the financial character of the ἐπίσκοποι. Gedruckt bei *Sanday*, The origin of the christian ministry, Art. II, Expositor V. XXVI (Febr. 1887), 99, Rem. 1. Vgl. auch Hatch-Harnack a. a. O. S. 39 ff.

[5] Hatch-Harnack a. a. O. S. 52—58.

Mitglieder wahrscheinlich πρεσβύτεροι hießen[1]. Später wurde aber „die jüdische Auffassung des leitenden Kollegiums unzweifelhaft die herrschende"[2]. Es ist unmittelbar einleuchtend, daß diese ganze Induktion auf sehr schwachen Füßen steht.

Gleich wenig befriedigen die Ausführungen Hatchs über die Entstehung des einen Bischofs[3]. Es sei wahrscheinlich, daß auch die christlichen Gemeinden beeinflußt wurden von der allgemeinen Tendenz der gleichzeitigen Organisationen, sich einen Präsidenten vorzusetzen; bei den Christen wirkte außerdem das Beispiel eines Oberleiters, der als Apostel die Gemeinde gegründet hatte oder als apostolischer Beamte mit der Aufsicht betraut worden war, vielleicht auch der dominierende Einfluß eines einzelnen hervorragenden Mannes, vorbildlich auf die Einsetzung einer monarchischen Gewalt[4]. Später machten innere und äußere Kämpfe die größere Ausdehnung der bischöflichen Rechte zur Notwendigkeit[5].

Alle diese Ausführungen stützen sich zumeist auf entlegene, in andere Gebiete gehörende Quellen. Eine streng geordnete Interpretation aller wirklich zur Frage gehörigen Nachrichten findet sich bei Hatch nicht.

So wurden denn seine Theorien bald allgemein aufgegeben, und wir brauchen nur auf einige der zahlreichen Widerlegungen zu verweisen[6].

§ 5. Methode der Hypothesen auf Grund einer künstlichen Kombination des gesamten Quellenmaterials.

Hatch hatte die Quellen nicht methodisch ausgenutzt; das mußten auch seine Freunde einsehen. Harrte doch überhaupt noch das gesamte Nachrichtenmaterial über die Urverfassung einer neuen Durcharbeitung. Man unternahm diese Arbeit, verquickte sie aber leider mit einer Hypothesen- und Kombinationsmethode, welche die Frage nur verwickelte, ohne sie zu fördern. Zunächst suchte Adolf Harnack Hatch zu ergänzen.

Bei einer Darstellung der Ansichten Harnacks über die urchristliche Verfassung stößt man auf fast unüberwindliche Schwierigkeiten. Er hat seine Gedanken nicht

---

[1] Hatch-Harnack a. a. O. S. 61 ff. Wenn man die Inschriften auf ihre Zeit prüft, so fällt das Argument vollends.

[2] Ebd. S. 63. [3] Ebd. S. 79 ff. [4] Ebd. S. 80—84.

[5] Ebd. S. 87 ff.

[6] G. Kaufmann in den Göttinger Gel. Anzeigen (1884) S. 312 ff. Weizsäcker in Theol. Litt.-Ztg. (1883) S. 435 ff. Funk in Tüb. Theol. Quart.-Schr. LXVI (1884) 164 ff.

bloß an ganz verſchiedenen Stellen niedergelegt, ſondern verbannte wohl auch wichtige Punkte und nicht unbedeutende Meinungsänderungen in eine Anmerkung oder eine Beſprechung. Sein eigener Entwicklungsgang iſt ziemlich verwickelt, und man weiß nicht recht, wie viele der früheren Stellungen noch behauptet werden. Immerhin werden wir verſuchen, ſeine Hauptanſichten möglichſt getreu wiederzugeben.

Die knappſte Darſtellung findet ſich im erſten Band ſeiner Dogmengeſchichte [1]; die klarſte im Expositor vom Mai 1887 [2]. Die vorbereitenden Arbeiten und die ausführliche Begründung muß man aus den Analekten zur Überſetzung des Hatchſchen Buches [3] und aus der großen Ausgabe der Διδαχή [4] ſchöpfen. Wichtigere Ergänzungen enthalten mehrere ſeiner Beſprechungen in der theologiſchen Litteraturzeitung, beſonders die Loenings [5], ſeine Arbeiten über die Quellen der apoſtoliſchen Kirchenordnung [6], die zweite Auflage ſeiner kleinen Ausgabe der Διδαχή [7] und ein Aufſatz „über den dritten Johannesbrief“ in den Texten und Unterſuchungen [8].

Die Hauptpunkte ſeines Syſtems ſind folgende:

Aus dem apoſtoliſchen Zeitalter war zunächſt eine charismatiſche, pneumatiſche Organiſation überliefert. Sie galt als von Gott ſelbſt geſetzt und gründete ſich auf den Dienſt am Wort (*διακονία τοῦ λόγου*). Es waren hauptſächlich die Apoſtel, Propheten und Lehrer [9]; neben ihnen beſtand aber noch eine Reihe anderer charismatiſcher Funktionen [10]. Die Apoſtel, Propheten und Lehrer ſind die eigentlichen *ἡγούμενοι* in den Gemeinden [11], eine Poſition, welche Harnack jetzt nicht mehr betont [12], und bilden den Stand der Geehrten. Funktionen über die *διακονία*

---

[1] Ich werde meiſt die 2. u. 3. Aufl. citieren als Dogm.[2] u. Dogm.[3].

[2] On the origin of the Christian Ministry V. XXIX (May 1887), 321—343; ich citiere Exp.

[3] A. a. O. S. 229—259. Citiert als Anal.

[4] Beſonders in den Prolegomena. Lehre der zwölf Apoſtel, nebſt Unterſuchungen zur älteſten Geſchichte der Kirchenverfaſſung und des Kirchenrechts. Citiert als Proleg.

[5] 1889 (Nr. 17), S. 417 ff. Citiert als „Th. L.-Z.“.

[6] Texte und Unterſuchungen II (1886), 5. Die Quellen der ſogen. apoſtol. Kirchenordnung, nebſt einer Unterſuchung über den Urſprung des Lektorats und der andern niederen Weihen. Citiert als Quellen der A. K.-O.

[7] 1895. Übereinſtimmend damit Artikel „Apoſtellehre“ in der Real-Encykl. für proteſtant. Theol. u. Kirche (3. Aufl.). Citiert als Did.

[8] XV (1897), 3. Citiert als Joh.-Br.

[9] Proleg. S. 94 ff. 103 ff. u. passim. Exp. p. 324 ff.

[10] Exp. p. 327 ff.

[11] Dogm.[2] S. 182; vgl. Dogm.[3] S. 204. Proleg. S. 94 ff. 110 ff. 146 u. ſ. w.

[12] Th. L.-Z. S. 419 Anm. 2.

τοῦ λόγου hinaus kommen ihnen an sich nicht zu[1]. Es lag aber in der Art dieser religiösen Organisation, daß die Inhaber des Geistes unter Umständen eine schrankenlose Herrschaft über die Gemeinden ausüben und unbedingten Gehorsam fordern konnten; sie vermochten sich in alle möglichen Verhältnisse einzumischen[2]. Diese Virtuosen des Geistes gehören keiner Einzelgemeinde an, sondern sind der Christenheit geschenkt, um das Evangelium zu verbreiten bezw. die Kirche Christi zu erbauen[3].

Neben dieser pneumatischen bestand eine zweite, ebenfalls in die ältesten Zeiten zurückreichende Organisation; sie steht im engsten Zusammenhang mit der Verwaltung und dem Kultus[4]. Bereits in früheste Periode erscheint sie als διακονία τῶν τραπεζῶν, als Tischdienst für die Armen[5]; auch sie ruhte auf charismatischer Grundlage — Leitung und Hilfeleistung waren diese Gnadengaben —; bald erscheint sie als eine Art Beamtentum, das von der Gemeinde bestellt ist; die Beamten heißen Episkopen und Diakonen[6]. In der Natur dieses Amtes lag streng genommen nichts, was irgend eine besondere Würde und Stellung über der Gemeinde hätte begründen können[7]. Die Gemeinde war demokratisch[8]. Eine Jurisdiktions- oder Disziplinargewalt hatten die Beamten nicht[9].

Neben diesen zwei Organisationen machte sich die rein persönliche Autorität älterer oder einflußreicher Männer geltend, der Ältesten, πρεσβύτεροι, im Gegensatz zu den Jungen, νεώτεροι. Eine amtliche Stellung kam dieser formlosen Gruppe nicht zu[10].

Aus diesen Presbytern wurde nun mit der Zeit ein Ausschuß gewählt; in Jerusalem und Palästina geschah dies wahrscheinlich nach Analogie der Synagoge ziemlich früh[11]. In den heidenchristlichen Gemeinden erst im 2. Jahrhundert, wie Harnack später meinte[12]; früher war er aber

---

[1] Proleg. S. 103. 147 Anm. 77a. Exp. p. 327 ff.
[2] Proleg. S. 146 u. 147 Anm. 77a.
[3] Dogm.[2] S. 182; Dogm.[3] S. 204. Exp. p. 327.
[4] Anal. S. 232 ff. Exp. p. 339 ff. Th. L.-Z. S. 429.
[5] Exp. p. 324.
[6] Dogm.[2] S. 182; Dogm.[3] S. 204. Exp. p. 330 ff.
[7] Proleg. S. 148. Exp. l. c.
[8] Exp. p. 327 u. 330 ff. Proleg. S. 137 ff.
[9] Proleg. S. 144. [10] Ebd. S. 142. 147 ff. Anal. S. 229.
[11] Th. L.-Z. 1889, S. 422.
[12] Ebd. S. 422 ff. und schon im Exp. p. 334 ff.

der Ansicht, daß schon im Klemensbrief ein gewähltes Presbyterkolleg zu finden ist[1].

Dieser gewählte Ausschuß hatte Jurisdiktions- und Disziplinargewalt[2]. Ja er führte ursprünglich die oberste Aufsicht über alle Zweige der Verwaltung[3]. Die Kult- und Verwaltungsbeamten wurden, wie Harnack jetzt annimmt, aus den Alten genommen; so wurden sie Presbyter und hatten an ihrem Ansehen teil[4]. Früher ließ er jene Beamten in dem gewählten Ausschuß der Alten Aufnahme finden[5]. Das gilt natürlich nach seiner veränderten Ansicht nur für die spätere Zeit. Als allmählich die Charismen nachließen, ging auch der solenne Dienst am Wort auf die Episkopen über[6]; so wurden sie zu „Geehrten“[7]. „Gleichzeitig aber erschien es mehr und mehr zweckmäßig, mit der Entgegennahme der Gaben und ihrer Verwaltung (zugleich mit der Sorge für die kultische Einheit der Gemeinde) einen Beamten als Oberleiter . . . zu betrauen . . ., dabei aber das Kollegium der Presbyter als der *προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας* — gleichsam den Senat der Gemeinde — wie bisher bestehen zu lassen.“[8] „Der erste monarchische Bischof, dessen Namen wir kennen“, ist Diotrephes[9]. Aber noch um 140 scheint der Zustand der Organisation in den Gemeinden ein sehr verschiedener gewesen zu sein. . . . Erst infolge der sogen. gnostischen Krisis . . . ist eine feste Organisation erreicht und die apostolisch-bischöfliche Verfassung begründet worden[10].

Das sind die Hauptbestandteile der Harnackschen Hypothese. Bei ihrer Kritik werden wir uns auf einige Punkte beschränken, welche von andern weniger berücksichtigt wurden. Wir gedenken in einer andern Schrift ausführlicher darauf zurückzukommen. Die demokratische Urverfassung, ein Hauptpunkt der Theorie, stützt sich ganz auf die Argumente, welche wir bei der Kritik Weizsäckers auf ihren

---

[1] Anal. S. 234. Proleg. S. 148. Loofs, Studien und Kritiken 1890 (XLIII, 2. 4, S. 635), citiert hier auch Dogm.[2] S. 182 wegen der Ausdrucksweise, die gewählten Presbyterkollegien seien in den größeren Gemeinden „und vielleicht bald überall“ aufgetreten. Es ist aber kaum anzunehmen, daß Harnack 1887 (Exp.) die neuere Ansicht hatte, 1888 (Dogm.[2]) wieder die alte, 1889 (Th. L.-Z.) die neuere und 1894 (Dogm.[3]=Dogm.[2]) wieder die alte.

[2] Anal. S. 234.

[3] Quellen der A. K.-O. S. 38 u. Anm. 25.

[4] Vgl. Th. L.-Z. S. 423—429.

[5] Anal. S. 234 ff. u. Anm. 13. Proleg. S. 145. 148 ff. u. Anm. 77[b], S. 151.

[6] Dogm.[3] S. 205. [7] Proleg. S. 94 ff.

[8] Dogm.[2] S. 183; Dogm.[3] S. 205. [9] Joh.-Br. S. 21.

[10] Dogm.[2] S. 183; Dogm.[3] S. 206.

Wert geprüft haben. Die Hypothese, wonach das despotische Regiment der Geistbegabten die enthusiastische Vorstufe der späteren bischöflich-monarchischen Gewalt bilden soll, werden wir bei der Besprechung Loofs' widerlegen.

Zunächst mißfällt die subjektive Art, wie Harnack seine Quellen behandelt. In der Apostelgeschichte „darf man mindestens keine Angabe über Verfassungsverhältnisse *generalisieren* und keine einzige mit einer andern *kombinieren*“ [1]. Vor den Pastoralbriefen könne man nicht genug warnen. „Man entschließe sich nur einmal, von diesen Vexierstücken abzusehen, und die Probleme werden viel einfacher erscheinen.“ [2] Den Jakobusbrief mit seinen Presbytern darf man fürs 1. Jahrhundert nicht in Anspruch nehmen [3].

So erschließt thatsächlich Harnack die Grundlagen seiner Hypothese aus dem dunkeln 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes und aus der Didache, welche er wie eine strenge Verfassungsurkunde behandelt, wobei er jedes Wort auf die Wagschale legt und grundlos verallgemeinert. Von diesem äußerst schmalen Fundament aus nimmt er dann aus andern Quellen herüber, was dazu paßt. So erklärt er das 6. und den Anfang des 13. Kapitels der Apostelgeschichte für historisch, offenbar bloß unter dem Einfluß seiner Theorie [4].

Sieht man übrigens genauer zu, so fällt auch die Didache als Beweis. Sie ist nach Harnack [5] erst *nach* 131 entstanden; vor ihr besitzen wir also schon Quellen, welche auch nach Harnack ein fortgeschritteneres Stadium der Verfassung aufweisen. Er könnte also die Didache höchstens als *wahrscheinliches* Argument für seine Theorie benutzen, wenn er diese zunächst aus andern Quellen erschlösse; nun schöpft er aber die Hauptpunkte gerade aus der Didache und verwickelt sich so offenbar in einen circulus vitiosus. Ist außerdem der erste Teil der Didache, wie man mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann und Harnack jetzt selbst glaubt, eine jüdische Proselytenschrift [6], so fallen mehrere Beweise für die Souveränität der Gemeinde. Wir dürfen also wohl nach Harnacks neuesten kritischen Untersuchungen über die Didache einen guten Teil der Auseinandersetzungen über die Verfassung aus den Prolegomena streichen, und wundern uns, daß die dritte Auflage der Dogmengeschichte, und zumal der Artikel „Apostellehre“ in der Realencyklopädie nicht mehr aufgeräumt hat.

---

[1] Th. L.-Z. S. 422. [2] Ebd. S. 424.

[3] Ebd. S. 423. Vgl. aber jetzt über die Pastoralbriefe: Geschichte der altchristl. Litt. II, 1, S. 480 ff.; und über den Jakobusbrief a. a. O. S. 485 ff. (nicht vor dem Anfang des 2. Jahrhunderts).

[4] Exp. l. c. p. 324, Rem. 1: he (the reader) here at once enters on historical ground; ibid. 325, Rem. 2: This again is a passage that also bears the marks of higher credibility.

[5] Geschichte der altchristl. Litt. II, 1, S. 428 ff.

[6] Did. (Kl. Ausg., 2. Aufl.) S. 27 ff.

Weitere Hauptſtücke, mit denen Harnack operiert, ſind die Aufſchrift des Philipperbriefes und der Klemensbrief; ſie ſollen beſonders ſeine Presbyter-Epiſkopen-Theorie begründen. Wir wollen ganz davon abſehen, welche Gewalt den Erörterungen des Klemensbriefes angethan werden muß, um in den dort genannten Presbytern eine „formloſe Gruppe“ zu finden. Eines iſt aber jedenfalls ſicher. Die Entwicklung der „formloſen Alten“ zu den Presbytern der Ignatianen iſt in der kurzen Zeit, welche Harnack jetzt annimmt, 25—30 Jahre, abſolut ausgeſchloſſen. Damit erfährt aber auch die Epiſkopen-Theorie eine unheilbare Wunde. Die Epiſkopen ſollen ja, wie wir gehört haben, aus den „Alten“ genommen worden ſein; ſie brachten ſo ihre natürliche Autorität mit; eigentliche beſondere Ehren wurden ihnen zu teil, als die Lehrgabe der Charismatiſchen auf ſie überging; aber das eigentliche amtliche Anſehen, die geregelte Jurisdiktions- und Disziplinargewalt konnten ſie nach Harnacks Theorie erſt durch Aufnahme in den Ausſchuß der gewählten Alten erlangen. Von hier aus mußte ſich ihr Amtskreis gegen den der Presbyter ausgleichen, die Presbyter mußten zurückgedrängt werden, die Befugniſſe des Epiſkopenkollegiums ſich in der Hand einer Perſon zuſammenfinden; die Zeit hatte das alles zu verwirklichen, bis die Differenzen ſich abſchliffen, der alte Zuſtand vergeſſen ward, der eine Biſchof ſeine Rechte als altvererbte, unbeſtrittene genoß, eine ganz neue, komplizierte Theorie den neuen Stand der Dinge erklärte und heiligte — und das alles ſoll ſich innerhalb 30 Jahren vollzogen haben, ohne deutliche Spuren in der Geſchichte zu hinterlaſſen. Solche Annahmen genügen, um Harnacks Stellung auf der ganzen Linie unhaltbar zu machen.

Die Hypotheſen- und Kombinationsmethode konnte noch auf eine andere Weiſe zur Verwendung kommen. Man brauchte nicht wie Harnack die an einen minimalen Teil der Quellen geknüpften Vermutungen zur Grundlage der Deutung aller übrigen Nachrichten zu machen. Man konnte die einzelnen mehr oder weniger zuſammengehörigen Berichte über Gemeindeorganiſationen zunächſt für ſich behandeln und dann mittels Hypotheſen und Kombinationen die verbindenden Fäden herſtellen. Eine ſolche Aufgabe läßt ja an ſich eine richtige Löſung zu. Unterſuchen wir, mit welchem Erfolg der Juriſt Edgar Loening ſich ihr unterzog.

Um Loening richtig in die Litteratur einzureihen, muß man ſich zunächſt von einigen Meinungen, welche ziemlich verbreitet ſind, freimachen. Loening

brachte wenig neue Momente zur Widerlegung der Hyppothese Hatchs [1]. Er bestattete sie nur ehrenvoll. Schon vor ihm war das Grab von mehreren Händen sorgfältig hergestellt worden.

Auch ist die eine Seite der Methode Loenings, von der Überlieferung der einzelnen Gemeinden auszugehen und die Verfassungsformen danach zu gruppieren, nicht neu; wir fanden sie schon z. B. bei Lightfoot. Endlich sind die Ausführungen Loenings über die in der Synagoge gegebenen Analogien zur Presbyterverfassung weder neu noch hervorragend [2].

Bemerkenswert sind vielmehr außer der eben gezeichneten Methode andere Punkte: Loening sucht den ursprünglichen Unterschied zwischen Episkopen und Presbytern zu erweisen; er spricht den Pastoralbriefen und den Ignatianen keinen großen Einfluß auf die Verfassungsentwicklung zu, und faßt sie anderseits auch nicht als abschließende Endpunkte auf; dagegen sucht er in diesem Prozeß den Episkopat Symeons, des Nachfolgers des hl. Jakobus von Jerusalem, als ein wenn auch noch so schwaches Vorbild vorzudrängen.

Loening unterscheidet drei verschiedene Verfassungsbildungen [3].

In Korinth und Rom und wahrscheinlich in den meisten Gemeinden Griechenlands und Italiens, aber auch in manchen Gemeinden Syriens und Vorderasiens übt die Versammlung aller Mitglieder die oberste Gewalt aus. Sie wählt den Gemeindevorstand und kann ihn auch absetzen. Die Einzelheiten sind überall verschieden. Paulus überließ es den einzelnen Gemeinden, ihre Veranstaltungen zu treffen. In Ephesus, Laodicäa, Colossä bildeten sich z. B. nur Hausgemeinden ohne gemeinsame Versammlungen und ohne Vorsteher. Wo es Vorsteher giebt, ist die Bezeichnung und die Art der Autorität verschieden. In Korinth leiteten sie nur kraft ihres persönlichen Ansehens, in Thessalonich hatten sie zwar keine Amtsbezeichnung, aber bestimmte Rechte, Gemeindeleitung, Sorge für geistige und materielle Bedürfnisse, disziplinarische Aufsicht [4]. In Philippi begegnen uns zuerst die Amtsnamen. Die Episkopen haben Leitung und Aufsicht, die Diakonen Hilfsleistungen. Von einer Beeinflussung durch heidnische Kultvereine kann keine Rede sein [5].

---

[1] Indessen irrt Loofs, wenn er meint (Studien und Kritiken 1890, 2, S. 626), der von Loening (S. 11) versprochene Beweis gegen die Entlehnung von den Kultvereinen sei ausgeblieben. Loening meint offenbar diesen Beweis geliefert zu haben auf S. 12—16 u. 21 ff.

[2] Wie Lüdemann meint, im Theol. Jahresberichte IX (Litt. des J. 1889), 141 (21).

[3] Allgem. Zusammenfassung Loening a. a. O. S. 114 ff.

[4] Ebd. S. 42—46. [5] Ebd. S. 47—57.

Diese erste Verfassungsform entwickelt sich weiter in zwei Hauptstufen. Die eine liegt in der Didache vor. „In ihr wird der Versuch gemacht, das Prophetentum zu einer Art geistlicher Herrschaft über die Gemeinde zu gestalten.“ [1] Zur Verwaltung werden aber auch hier Episkopen und Diakonen gewählt [2].

Eine weitere Entwicklungsstufe weisen nach Loening die nicht-paulinischen Schreiben an die Epheser und die Hebräer auf. Die Leiter der Gemeinde heißen hier Hirten und Hegumenen; die charismatischen Lehrer treten stark zurück, ihre Funktionen fallen den Vorstehern zu. Im Hebräerbrief werden auch Propheten und Apostel (im weiteren Sinne) nicht mehr erwähnt [3].

„Die zweite Verfassungsform war der jüdischen Synagoge entnommen; sie war in Vorderasien vorherrschend, wohl aber auch in Syrien und in manchen Gemeinden des Westens verbreitet. Das oberste Organ der Gemeinde war nicht die Gemeindeversammlung, sondern das Kollegium der Presbyter. Die Bestellung derselben erfolgte unter Auflegung der Hände, durch welche dem Presbyter eine göttliche Gnadengabe zur Führung seines Amtes mitgeteilt ward. Die Presbyter hatten die gottesdienstlichen Versammlungen zu leiten, die Disziplinargewalt auszuüben und das Wort Gottes zu lehren.“ [4]

Die dritte Verfassungsform knüpft sich an Symeon, den ersten Bischof der Christen zu Pella im transjordanischen Gebiet. Der Name Episkop war hier auch sonst als Amtsbezeichnung gebräuchlich [5].

Zwischen diesen drei Verfassungsformen fanden mannigfache Kombinationen statt. Gegen Ende des 1. Jahrhunderts näherten sich die zwei ersten einander, und von da an werden die Bezeichnungen Episkopen- und Presbyterkollegium identisch [6]. Nach dieser Kombination trat eine Weiterentwicklung ein, welche im Klemensbrief und im Hirten vorliegt. Der wesentliche Fortschritt lag darin, daß die Vorsteher in den Gemeindeversammlungen beteten [7].

Auch in den transjordanischen Gemeinden fand insofern eine Kombination statt, als der Bischof ein Presbyterkolleg um sich hatte [8].

Von jetzt an ist aber alles „mit einem dichten Schleier bedeckt“ [9]. Jedenfalls sei, meint Loening, der monarchische Episkopat unabhängig vom

---

[1] Loening a. a. O. S. 52. [2] Ebd. S. 54. [3] Ebd. S. 54—57.
[4] Ebd. S. 115 ff. Die Ausführungen dazu S. 58—84.
[5] Ebd. S. 99—104 u. 116 ff. [6] Ebd. S. 84—98.
[7] Ebd. [8] Vgl. ebd. S. 117.
[9] Ebd. S. 117, überh. S. 106—114.

Presbyter- und Episkopenkollegium entstanden [1]. Irgend ein Einfluß mag vom Episkopat des Symeon ausgegangen sein. Die Briefe des Ignatius (130—150) haben, ohne Tendenzschriften zu sein, nur die Idee in die Welt gesetzt. Die Gefahren der Gnosis und die Zerstreutheit der Christen im Reich brachten diese Idee zum vollen Durchbruch [2].

Auf die Unhaltbarkeit dieser verwickelten Konstruktionen wurde schon öfter hingewiesen. Wir werden an einiges erinnern und einige Hauptpunkte, welche übersehen wurden, beifügen. Die Versetzung des Symeon nach Pella, die Ausschmückung mit dem dort gebräuchlichen Episkopentitel und die Beschenkung mit einem Presbyterkollegium sind einfach unhistorisch und fördern außerdem das Problem des Ursprungs des Episkopats in keiner Weise. Jeder Übergang von Symeon zu andern Bischöfen fehlt ja.

Das Alter der zweiten presbyterialen Verfassungsform verliert vom Standpunkt Loenings aus dadurch jeden Halt, daß er die Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe, seine Hauptquellen, an das Ende des 1. Jahrhunderts rückt. Ein Einfluß der Synagoge ist doch für damals rein willkürlich erfunden. Die Handauflegung in den Pastoralbriefen soll diesen Einfluß beweisen [3].

Diese Handauflegung bei den Juden kann aber zu keinem Analogiebeweis verwertet werden. Mag auch die Aufnahme ins große Synedrium damals durch Handauflegung, zum Zeichen der Mitteilung der richterlichen Gewalt, geschehen sein, so kann doch nur ein ganz oberflächlicher Analogiebeweis aus dem gleichen äußeren Zeichen auf den gleichen Charakter der überantworteten Gewalten schließen lassen. Was aber Loening über Mitteilung des Geistes bei der jüdischen Ordination sagt, ist eine ganz willkürliche, an sich ganz unwahrscheinliche Verallgemeinerung des Berichtes im Deuteronomium (34, 9).

Außerdem beruht Loenings Beweisführung aus der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen auf einem offenbaren Zirkelschluß. Er bezweifelt ja die Autorität der Apostelgeschichte in Verfassungsfragen [4]; für die Glaubwürdigkeit der Berichte, aus denen er seine Theorie nachweist, hat er demnach kein anderes Kriterium als seine eigene Hypothese, welche er als richtig voraussetzen muß; von diesem Standpunkt aus verwirft er alle Nachrichten der Apostelgeschichte, welche mit seinen Annahmen nicht stimmen, und traut allen, welche zu seiner Hypothese passen. So glaubt er auch

[1] Loening a. a. O. S. 106 ff. 117.
[2] Ebd. S. 115—147; vgl. zumal S. 142 ff.
[3] Vgl. ebd. S. 69 ff., bes. 72 ff. [4] Ebd. S. 58 ff. 61 ff.

den Pastoralbriefen, wo sie vom Presbyterium reden, erklärt dagegen die Stellung des Timotheus und Titus für eine schriftstellerische Einkleidung [1]. Es ist das jenes doppelte Maß in der Kritik, das ihm Loofs und Harnack auch für die Benutzung Hegesipps vorgeworfen haben.

Auf ein ganz charakteristisches Beispiel soll noch aufmerksam gemacht werden. Nach Loening giebt es nur einen einzigen durchschlagenden Grund für die Unechtheit der Pastoralbriefe; bei Annahme der Echtheit müßte Paulus notwendig nach seiner Gefangenschaft in Ephesus gewesen sein, was sich mit Apostelgeschichte 20, 25. 28 nicht vertrage [1]. Jedem unbefangenen Kritiker ist nun ohne weiteres klar, daß ein Schriftsteller, der nach Loenings Urteil sich so oft geirrt und so dreist erfunden hat, eben auch im 20. Kapitel Irrtum und Erfindung kombinieren konnte. Jedenfalls liegt für Loening gar kein Grund vor, gerade hier dem Verfasser zu trauen.

Auch die erste Verfassungsform hat keine besseren Gründe für sich. Die Beweise für die demokratische Regierung sind bloß die bekannten aus den großen Paulinen. Loening übertreibt aber noch die entsprechenden Behauptungen anderer. Das Verhältnis Paulus' zu den Gemeinden ist ihm „ein rein sittliches"; „seine Ermahnungen und Anordnungen sind nur Ratschläge, die er auf sein persönliches Ansehen gründet". Mag der Apostel auch so scharf sprechen, wie in der Sache des korinthischen Blutschänders, Loening sieht darin nur „Anträge und Bitten" [2].

Seine Schlüsse auf die verschiedenen Thätigkeiten der Gemeindeleiter beruhen auf unkritischer Deutung dunkler Texte. Im Thessalonicherbrief werden προϊστάμενοι erwähnt; Loening schließt aus diesem allgemeinen Namen auf Vorsitz in den Gemeindeversammlungen. Es wird von ihnen erzählt, daß sie sich abmühen im Dienste der Gemeinde (κοπιῶντας); Loening findet darin eine Thätigkeit zur Befriedigung der geistigen und materiellen Bedürfnisse. Die Proistamenen weisen zurecht (νουθετοῦντας), Loening macht daraus eine Disziplinarkompetenz, und zwar „kraft eines ihnen übertragenen Auftrags" [3]. Wir vermögen mit einer solchen Exegese nichts anzufangen; es fehlt ihr die erste Bedingung, Vorsicht.

Eine ebenso arge Übertreibung ist Loenings Behauptung, die Christen zu Philippi hätten die Namen Episkopen und Diakonen gewählt, um den Gegensatz auszudrücken, in dem die von Paulus gegründeten christlichen Gemeinden zu dem Judentum wie zur heidnischen Welt standen [4].

Auch bei Schilderung der Weiterentwicklung der ersten episkopalen Verfassungsform begeht Loening den Fehler, daß er nicht unabhängig von

[1] Loening a. a. O. S. 69 ff. [2] Ebd. S. 35.
[3] Ebd. S. 46. [4] Ebd. S. 48.

seiner Hypothese die Didache als Zeugnis für die zweite, spätere Stufe anführt. Sodann hängt alles an der Annahme, daß Epheser- und Hebräerbrief erst nach der Didache geschrieben wurden; die Grundlage auch dieser Datierungen bleibt die Verfassungshypothese. Man darf endlich nicht vergessen, daß die Quellen, in welchen Loening seine Presbyterialverfassung findet, diese bereits kombiniert mit der von ihm angenommenen episkopalen Form zeigen; die reine Presbyterverfassung hängt somit in der Luft; sie findet sich nirgends in den Quellen. Außerdem rechnet Loening mit dem glücklichen Zufall, daß der Gemeindeleiter im Ostjordanland für sich denselben Namen erworben, welchen das leitende Kolleg in Philippi führte. Nur wurde hier der Name aus Widerspruch gegen Juden und Heiden übernommen, in Pella aber ohne Skrupel gerade von außen entlehnt. Ein weiterer Zufall bewirkte, daß ohne akute Beeinflußung durch diesen Doppelepiskopat in andern Gegenden der monarchische Vorstand ebenfalls den Namen Episkop annahm. Wie man sieht, sind die Anforderungen an ein Zusammenströmen günstigster Umstände erstaunlich groß.

Für seine Verfassungsänderung braucht Loening zu alledem, wie er gesteht, innere Kämpfe[1]. Ein diesmal unglücklicher Zufall läßt die Quellen darüber sich ausschweigen.

Fünfter Abschnitt.

Zersetzungsprozeß der neuen Methoden.

§ 1. Die Radikalen.

Hilgenfeld hat einmal mit Recht bemerkt, A. Ritschls Schule sei „auf dem Gebiete des Urchristentums . . . nicht unbeteiligt an dem (freilich nicht gewollten) Aufkommen einer bodenlosen Hyperkritik der Paulusbriefe“[2]. Sein Urteil wäre tiefer gewesen, wenn er Baur mit eingeschlossen hätte. Aus der fertigen Theorie des Meisters vermochte sich zwar die Leugnung der Echtheit der großen paulinischen Briefe nicht abzuleiten, wohl aber konnte die Willkür des Baurschen Ausgangspunktes den Sinn für strenge Methode und besonnene Kritik abstumpfen.

---

[1] Loening a. a. O. S. 144.

[2] F. Chr. Baur nach seiner wissenschaftlichen Entwicklung und Bedeutung, in der Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie XXXVI. I (1893), 243.

Wie Baur aus dem konstruierten Widerspruch zwischen Galaterbrief und Apostelgeschichte die Unechtheit der letzteren gefolgert hatte, so dürfte ein anderer fast mit demselben Rechte das umgekehrte Verhältnis ansetzen und die einfache Darstellung der Apostelgeschichte gegen die Briefe des hl. Paulus ausspielen. Nach den Forderungen einer stramm voranschreitenden, geradlinigen Entwicklung müssen die Paulusbriefe als offenbarer Höhepunkt und Abschluß einer Gedankenevolution an das Ende gerückt werden. Wie ehemals in den dreißiger und vierziger Jahren begann man auch jetzt wieder von Jesus und Paulus wie von Personen zu reden, deren Leben sich im mythischen Halbdunkel verliere. Der historische Paulus, der keinen Buchstaben geschrieben habe, hätte sich zu einer freieren Richtung durchgearbeitet, welche dann die Pauliner in den erfundenen Briefen ausbauten.

Diese „kritischen Thesen . . . für den, der die gesamte altchristliche Litteratur überschaut, einfach unfaßbar“ [1], sind wesentlich holländischen Ursprungs [2] und wurden von Deutschland und England aus nur durch innere Gründe gestützt. Erst das Vaterland der neuen Schule erklärt ihre Entstehung zur Genüge. Der theologische Radikalismus Hollands ist von der dortigen alt-philologischen Kritik nicht wohl zu trennen. Die Auflösung aller historischen Grundlagen des Urchristentums begreift man erst, wenn man die Zerpflückung der Klassiker, zumal seit Cobet, ins Auge faßt.

Niemand hat vielleicht in neuerer Zeit die griechische Sprache besser gekannt als Cobet. Trotzdem sind alle großen Philologen des Auslandes über die Kraftstücke seiner Kritik einfach hinweggegangen. Die Epigonen der holländischen philologischen Zeitschrift Mnemosyne dürfen sich über das gleiche Los nicht beklagen. Um so mehr wird es uns erlaubt sein, die theologischen Nachahmer ihrer philologischen Kollegen ebenfalls der alles heilenden Zeit zu überlassen.

Selbst H. Holtzmann möchte zunächst zuwarten, „bis die neue Hypothese wirklich durchgeführt, d. h. bis die Hunderte und Tausende von Stellen altchristlicher Schriftsteller, welche bisher unter Voraussetzung der Echtheit und des Vorganges der Paulusbriefe eine ungezwungene Erklärung gefunden haben, auf die neue Tonart umgestimmt sind“ [3].

Ein englischer Anonymus aus dem Jahre 1887 unternahm es, diesen Radikalismus bis zur Spitze auszubauen und in Geschichte um-

---

[1] A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur. II. Die Chronologie I, S. VII.

[2] Abgesehen ist von den älteren Träumereien Bruno Baurs. In Holland besonders *Loman*, Quaestiones Paulinae in der Theol. Tijdschrift 1882, 1883, 1886; u. *A. Pierson* u. *S. A. Naber*, Verisimilia. 1886.

[3] Theologischer Jahresbericht für 1888, VIII. I, 98.

zusetzen[1]. Die ganze neutestamentliche Litteratur ist ihm als Quelle unbrauchbar.

Die ἅγιοι, eine jüdische, antigesetzliche Partei, und die χρηστοί, eine heidnische Reformsekte, schufen durch ihre Vereinigung das Christentum und erfanden, um ihr Werk zu legitimieren, die mythischen Gestalten Jesu und der Apostel. Marcion, Simon Magus und die Gnostiker sind die eigentlichen Religionsstifter, Justinus der erste Berichterstatter.

Harduin hat einmal mit dem Aufwand großer Gelehrsamkeit eine Abhandlung geschrieben, um zu beweisen, daß Vergil sich niemals einfallen ließ, die Äneide zu schreiben. Es war ein schlechter Spaß. Aber die Gründe, welche er vorbringt, sind um nichts schlechter als die des Anonymus und der Holländer.

In Deutschland sprach sich neben dem Rabbiner Dr. M. Joël[2], welcher sich indes zurückhaltend äußert, zumal Rudolf Steck[3] zu Gunsten der holländischen Radikalen aus.

Die paulinischen Briefe sind das Werk einer Schule aus dem 2. Jahrhundert[4]. Speziell der Galaterbrief folgt der Apostelgeschichte nach; dieser ist auch das Lebensbild des Apostels hauptsächlich zu entnehmen[5].

„Der Gegensatz zwischen der paulinischen und der urapostolischen Richtung im Christentum war nicht im Anfang am größten, er ist vielmehr erst nach und nach, und zwar nach dem Tode der Apostel, zu seiner Höhe angestiegen ... und eben die paulinischen Briefe stellen uns in ihrer Reihenfolge die Entwicklung der einen Seite desselben dar." [6]

Der Streit wird begraben durch die Bildung der katholischen Kirche, „nachdem der Standpunkt des Katholizismus auf paulinischer Seite mit den Pastoralbriefen erreicht worden" [7].

Das neue, religiöse Prinzip des Christentums hatte gewissermaßen eine doppelte Entstehung.

„Einerseits entsteht es in Palästina durch die von Jesus und seinen Jüngern ausgehende messianische Bewegung, anderseits ist es durch die Entwicklung der

---

[1] Antiqua mater. A study of Christian origins. London 1887.

[2] Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des 2. christlichen Jahrhunderts mit Berücksichtigung der angrenzenden Zeiten. II. Abt.: Der Konflikt des Heidentums mit dem Christentum in seinen Folgen für das Judentum (1883), S. 73—82.

[3] Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen. 1888.

[4] A. a. O. S. 152 ff. 352 ff. 363 ff. [5] Ebd. S. 369.

[6] Ebd. S. 373. [7] Ebd. S. 374.

heidnischen Philosophie und Religion in Rom dergestalt vorbereitet, daß die bloße Kunde vom Erschienensein des Messias genügt, es auch in der Welthauptstadt ins Leben zu rufen. . . ." [1] Die beiden Hälften mußten allmählich zusammenwachsen, es mußte aber auf beiden Seiten Widerstand geben, „und die paulinischen Briefe sind speziell als symptomatische Äußerung des Widerstandes zu fassen, den die freier gesinnte Partei in der römischen Gemeinde den Versuchen entgegensetzte, sie zu judaisieren. Vom Römer- bis zum Galaterbrief steigert sich dieser Widerspruch bis zur höchsten Höhe, dann läßt er nach, indem die extremen Forderungen der Judaisten nicht durchdringen, die mäßigen aber Eingang finden, und es wächst die Kirche nach Ausscheidung der intransigenten Elemente auf beiden Seiten zu einer Einheit zusammen, die dann unter dem Eindruck des neuen größeren Kampfes gegen die gemeinschaftlichen Feinde der Häresie und der äußeren Verfolgungen sich nach und nach zur Katholizität verfestigt" [2]. Diese aus Steck ausgehobenen Sätze genügen, um sich eine Vorstellung zu machen, wie er sich die Verfassungsentwicklung denkt. Näher ist er selbst darauf nicht eingegangen. Einschlägige Probleme hat er leichter Hand abgefertigt. Ich erinnere nur an die eine, an sich unglaubliche Thatsache, daß Steck die Ignatianische Frage mit dem einen Satze abthut: „Die Unechtheit dieser Briefe kann trotz allem, was in den letzten Jahren von Zahn, Funk, teilweise auch Harnack zu ihrer Stellung gesagt worden ist, keinem gegründeten Zweifel unterliegen" [3].

Die Riesenarbeit Lightfoots ist also gar nicht erwähnt! Es ist doch weit schlimmer, als wenn einer über Ciceros Text reden wollte, ohne C. F. W. Müller zu nennen, oder über Horaz mit Umgehung Kellers, oder über den Liber Pontificalis, ohne Duchesne und Mommsen zu erwähnen [4].

§ 2. Der Expositor vom Jahre 1887.

Die trostlose Zerfahrenheit in der Methode bei Behandlung der urchristlichen Verfassung zeigte sich in ihrem ganzen Elend, als der Expositor im Jahre 1887 seine Spalten öffnete, um den Gelehrten der verschiedensten Richtungen Gelegenheit zu geben, ihre Ansichten über die Frage klar zu stellen. Alles wich auseinander, Resultate und Methode. Wir werden die

---

[1] Steck a. a. O. S. 378 ff. [2] Ebd. S. 380.

[3] Ebd. S. 381 ff., u. Anm. 2.

[4] Eine andere Art von Radikalismus, welche sich jeder wissenschaftlichen Besprechung entzieht, vertreten jene, welche das Urchristentum mit der Sozialdemokratie zusammenstellen. Es sind nicht bloß Sozialisten (Litteratur darüber bei H. Köhler: „Sozialistische Irrlehren von der Entstehung des Christentums." 1899), sondern auch Antisozialisten, z. B. Dr. Ferd. Goldstein: „Urchristentum und Sozialdemokratie." 1899.

einzelnen Arbeiten mit Ausnahme des Artikels Ad. Harnacks kurz vorführen und besprechen.

Im allgemeinen beherrscht englische Höflichkeit diese Arbeiten; aber der englische common sense kam nicht überall zur Geltung. Die Methode der Untersuchung weist die mannigfaltigsten Formen auf. Bei dem einen bewegt sie sich nach strengeren Gesetzen, bei dem andern hat sie keinen ausgesprochenen Charakter; auch fehlt sie wohl ganz. Beginnen wir mit den schwächsten Arbeiten.

Die Zeiten, wo man die Episkopalkirche aus einer alten, rein geistigen Anstalt mittels eines Staatsstreiches erstehen ließ, schienen überwunden zu sein. J. Rendel Harris M. A.[1] greift die Ansicht wieder auf.

Die Urkirche, die sich noch im Montanismus rein darstellte, war pneumatisch; Menschenthorheit schuf sie zur weltlichen Anstalt um[2]. Das ist Harris' Ergebnis. Die Methode ist rein vergleichend und stellt auf diesem Gebiete die äußerste Linke dar. So will Harris den Zusammenhang der Episkopen mit weltlich-jüdischen Einrichtungen nachweisen. Eine Stelle Strabos bei Josephus erzählt von einem Ortsaufseher der jüdischen Kolonie in Alexandrien[3]; er hatte gewisse richterliche und notarielle Befugnisse. Strabo gebraucht hierbei den Ausdruck *συμβολαίων ἐπιμελεῖται*, er hat also, sagt Harris, eine Aufsicht über die Kontrakte (to . . . supervise contracts); also war er ein *ἐπιμελητής*, ein Aufseher; nun wird auch im ersten Brief an Timotheus (3, 5) vom Bischof gesagt, er habe die Aufsicht über die Kirche Gottes (*ἐπιμελήσεται*). Die Abhängigkeit liegt also, meint Harris, ziemlich klar zu Tage[4]. Ein ähnlicher Salto mortale wird bei der Annäherung des Montanismus an die Urkirche ausgeführt. In der Urkirche waren Pneumatiker, und die Urkirche war, wie die Didache beweisen soll, chiliastisch. Beide Merkmale finden sich beim Montanismus wieder[5]. Also „stellt der Montanismus das Urchristentum dar“[6]. Nur wenige Beweise im Aufsatz sind ernsterer Natur.

Eine recht unmethodische Arbeit ist auch die von G. A. Simcox M. A.[7] Die Mißgriffe sind indes weit weniger schwer und zahlreich als bei Harris.

---

[1] Dr. *Sanday* on the Christian ministry, Exp. V. XXVII (March 1887), 225—235.

[2] Cf. ibid. p. 231 ff.

[3] Antiquit. XIV. VII, 2. [4] Exp. l. c. p. 229 ff.

[5] Ibid. p. 231. [6] „Montanism was primitive Christianity“ l. c.

[7] The origin of Christian ministry, Exp. VI. XXXIII (Sept. 1887), 198—215.

Von den Ignatianen aus, welche volle Klarheit bieten, sucht Simcox in die Urzeit vorzudringen. Schon bei Klemens ist alles in Dunkel gehüllt[1]. Er meint mit einer Hypothese eingreifen zu müssen. In Korinth hätte jeder Presbyter der Reihe nach Recht auf das Bistum gehabt, oder die Gemeinde wählte wenigstens einen aus ihnen. Da traten die „Jungen" auf und schoben Leute vor, welche mehr Kopf hatten than any of these dull old presbyters[2].

Leicht und luftig wie diese Annahme sind auch die Beweise. Es sind eigentlich Salongespräche mit vielen modernen Anspielungen, im ganzen unbedeutend trotz mancher einsichtigen Bemerkungen.

Leute, welche ohne Kenntnis des Lebens von grauen Theorien ausgehen, können sich in die an sich selbstverständliche Thatsache, daß die Apostel Jesu für Nachfolger gesorgt haben, gar nicht hineindenken. Simcox hat wenigstens das Verdienst, das Unbegründete dieser Bedenken dargelegt zu haben[3].

Die übrigen Artikel im Expositor sind immerhin ernster.

W. Sanday D. D. eröffnete die Reihe[4]. Einen klaren Überblick über die Entwicklung der Litteratur hatte er nicht. So führt er Hatch als Fortsetzer Lightfoots auf — ein willkürlicher Pragmatismus[5].

Seine Kritik ist sachlich und vielfach glücklich. Hatch, welchem im ersten Artikel, offenbar aus bloßer Höflichkeit, a vast amount of evidence zugeschrieben ist[6], wird später im Anschluß an Kühl gut widerlegt[7].

Weniger unbefangen ist Sanday Harnack gegenüber. Er läßt sich zur Überschätzung der Apostellehre verleiten und sucht in ihr die Lösung der letzten Schwierigkeiten. Indem sie dem Bischof die Leitung der gottesdienstlichen Versammlungen übertrage, weise sie den längst gesuchten Übergang auf[8].

Das eigentliche Problem, die Entstehung des monarchischen Episkopats, vermögen Sandays allgemein gehaltenen Erwägungen nicht zu lösen.

Nach ihm ziehen die Apostel jüngere Leute als Gehilfen an sich, die Diakonen. Das eigentliche Aufseheramt üben sie selbst. Allmählich reichen ihre Kräfte nicht mehr aus, sie sehen sich nach älteren Helfern

---

[1] *Simcox* l. c. p. 198 ff. [2] Ibid. p. 199.

[3] Ibid. p. 206 ff. 212 ff.

[4] The origin of the Christian ministry, 1. Art., V. XXV (Jan. 1887), p. 1—22. Recent Theories, 2. Art., V. XXVI (Febr. 1887), p. 97—114. Criticism of recent Theories.

[5] Ibid. p. 5 ff.; cf. p. 10. [6] Ibid. p. 6.

[7] Ibid. p. 98 ff.; cf. p. 99, Rem. 1. [8] Ibid. p. 106 ff.

um; so entwickelt sich nach und nach der Episkopat[1]. Eine bewußte Namensentlehnung scheint Sanday nicht wahrscheinlich. Die scharfe Sonderung von Presbytern und Episkopen, wie sie Hatch-Harnack recht willkürlich für das apostolische Zeitalter durchgeführt hatten, mißfällt ihm ebenfalls[2]. Er nähert sich aber, ohne es zu wissen, der Auffassung Harnacks, wenn er die Bischöfe nicht bloß unter die „Älteren" im weiteren Sinne einreiht, sondern auch zu jenen Presbytern zählt, welche als engeres Komitee die Verwaltung zu besorgen hatten[3]. Recht treffend knüpft er an diese Ausführungen die Bemerkung:

„Wenn das Wort Presbyter manchmal alle jene Gemeindeglieder bezeichnet, welche ein gewisses Alter überschritten haben, und an andern Stellen Mitglieder der Exekutive, die aus ihnen gewählt wurden, so dürfte es nicht allzu kühn erscheinen, anzunehmen, daß auch der Name Episkop bei Gelegenheit von einem Presbyter gebraucht wurde, obwohl er eigentlich einen Presbyter mit einem gewissen Zusatz von Befugnissen bezeichnete." [4]

Zu dieser Theorie, welche sich im großen an Lightfoot hält, paßt die von Harnack herübergenommene Unterscheidung nicht recht, nach welcher ursprünglich die apostolischen Propheten und Lehrer, wie später die Bischöfe, die Einheit der Kirchen gestützt hätten[5].

Sanday ist sonst recht unbefangen den Quellen gegenüber; er dichtet und phantasiert nicht. Bleibendes konnte er aber nicht leisten, weil er das Problem nicht als Ganzes auffaßte und nicht durch alle Quellen hindurch verfolgte; auch hat er sich nicht klar gemacht, was am Episkopat wesentlich ist, und so verläuft seine Theorie im Protest gegen die direkte Ableitung der modernen Bischöfe von Titus und Timotheus und gegen einen Vergleich der ursprünglichen Episkopen mit den späteren Potentaten[6].

Unter den übrigen Arbeiten steht G. Salmons (D. C. L. F. R. S.) Aufsatz methodisch höher als derjenige Sandays[7]. Er setzt mit jenem Zeitpunkte des 2. Jahrhunderts ein, da der monarchische Episkopat sich klar heraushebt, und verfolgt ihn nach rückwärts, bis die Spuren verschwinden[8]. Sodann beginnt er mit der ältesten Zeit und sammelt die zerstreuten Nachrichten[9]. Immer fragt er sich nach deutlichen Anzeichen

---

[1] *Sanday* l. c. p. 100 ff. [2] Ibid. p. 103. [3] Ibid. p. 105.
[4] Ibid. p. 105 ff. [5] Ibid. p. 114.
[6] Ibid. p. 112; cf. p. 113: The bishop of primitive times was not by any means the potentate that we are apt to think him.
[7] The Christian ministry, Exp. VI. XXXI (July 1887), 2—27.
[8] Ibid. p. 4 ff. [9] Ibid. p. 20 ff.

eines Übergangs [1]. Eine gewaltsame Änderung schließt er mit Recht an der Hand der Quellen aus.

„Wenn demnach", so fährt er fort, „die ursprüngliche Kirchenverfassung nicht die gleiche war als in den Tagen des Irenäus, so muß sie zum wenigsten einer inneren Entwicklung bis zur späteren Form fähig gewesen sein, und zwar mittels ruhiger, allmählicher Änderungen, hervorgerufen durch Ursachen allgemeiner Natur." [2]

Schöne methodische Bemerkungen durchziehen die Arbeit; sie klären die Verwertung der Klementinen [3], rügen die Fehler der Hatchschen Arbeit, da er die ältesten Quellen zu wenig ausgenützt habe [4], machen aufmerksam auf die Beweiskraft der Ignatianen [5].

Die Gestaltungskraft des Historikers mußte sich in der richtigen Zeichnung des neutralen Striches, zwischen den älteren und den jüngeren Quellen, bewähren. Gerade hier versagte sie aber dem englischen Gelehrten. Eine übertriebene Vorsicht hindert ihn, die zwei Wege, deren Lauf er verfolgte, in ihrem Berührungspunkte zu fixieren, während er anderseits Hypothesen ohne gediegenen Untergrund aufführt. Die Rolle der Propheten im Hirten des Hermas scheint ihm eine sehr frühe Ansetzung dieser Schrift zu erheischen [6], während gerade seine Auffassung des Montanismus als eines unwirksamen örtlichen Wiederbelebungsversuches alter Zustände dieses Urteil hätte beeinflussen müssen [7]; so muß er auch einige Stellen der Apostellehre als Interpolationen in die Zeit nach Hermas verlegen [8].

Nun verläßt ihn der geschichtliche Takt immer mehr. Das Evangelistenamt des Titus und Timotheus, mit apostolischer Autorität, für Neugründungen und Ordinationen geschaffen, mag ja noch angehen [9]. Aber das Schlußergebnis ist denn doch gar zu seicht: ein überlebender Ältester soll zumal beim Hang nach Zentralisation leicht zum Diktator geworden sein! Vielleicht sei Linus auf diese Weise zur Herrschaft gelangt [10]. So einfach erklären sich Weltinstitutionen wie der Primat und Episkopat nicht.

Leicht und durchsichtig erscheint dasselbe Problem auch John Macpherson M. A., dem Verfasser des Presbyterianism [11]. Irgend eine

---

[1] *Salmon* l. c. p. 10 ff. [2] Ibid. p. 11. [3] Ibid. p. 9 ff.
[4] Ibid. p. 18 ff. [5] Ibid. p. 11 ff. 13. [6] Ibid. p. 21 ff.
[7] Ibid. p. 23. [8] Ibid. p. 22 ff. Rem. [9] Ibid. p. 26.
[10] Ibid. p. 27.
[11] Dr. Sanday on the origin of the Christian ministry, Exp. V. XXVII (April 1887), 282—303.

lokale Ursache, wahrscheinlich häretische Übergriffe, bewogen die Rechtgläubigen, sich enger um einen zuverlässigen Kirchenbeamten zu scharen; derjenige, welchem man dieses Vertrauen schenkte, gelangte allmählich — zunächst war es keine streng rechtliche Stellung — zur Bischofswürde. In andern Gegenden ahmte man diese Einrichtung bei ähnlichen Gelegenheiten nach[1]. Die Ignatiusbriefe sind Macpherson mehr ein Idealbild für die Zukunft als eine Darstellung der herrschenden Organisation[2]. Die Zeichnung, welche er von der ältesten Zeit entwirft, ist so unsicher skizziert, daß man kaum eine feste Linie erkennen kann. Die einzigen ordentlichen Beamten der apostolischen Kirche neben den außerordentlichen Charismatischen sind nach ihm die Presbyter[3]. Um nachzuweisen, daß die Episkopen keine eigentlichen Beamten sind, verfiel er auf den unglücklichen Gedanken, von Stellen, wo ἐπισκοπεῖν kein Amt bezeichnet, auszugehen und nach den so gewonnenen Ergebnissen auch die Stellen aus den Pastoralbriefen zu erklären[4]. Die ganze Theorie kommt aus den Unklarheiten nicht heraus, wie man sich aus den beigefügten Citaten überzeugen kann[5].

So ziemlich das Gegenteil leitet W. Milligan D. D. aus denselben Quellen ab[6]. Eine neue Untersuchung des Klemensbriefes bringt ihn zur Überzeugung, daß die Presbyter des Schreibens kein Amt bekleiden[7]. Er prüft hierauf alle Stellen des Neuen Testaments nach und findet diese Hypothese bestätigt, selbst in der Apostelgeschichte und im Brief an Titus[8]. Die Apostel hatten eingesehen, meint Milligan, daß bald ein Streit zwischen der Gemeinde und den Presbytern entstehen werde und setzten, dem vor-

---

[1] *Macpherson* l. c. p. 299 ff. [2] Ibid. p. 301. [3] Ibid. p. 291.

[4] Ibid. p 285 ff. 288 ff.

[5] „In the apostolic Church there was but one office to which individuals were elected, . . . that of presbyter, and if the size or circumstances of the community required *gradation* among its presbyters, those *in full authority* were called Ἐπίσκοποι, and their assistants were called Διάκονοι" (p. 291).

„There is but one ordination or appointment by election, and that is to the office of presbyter or elder" (l. c.). „In respect of function, the presbyter is designated episcopus or overseer" (l. c.). „These assistants (διάκ.) had in all probability the same official appointment or ordination as the bishop, and by that ordination they would be constituted presbyters, as he himself had been" (l. c.).

[6] The origin of the Christian ministry, Exp. VI. XXXV (Nov. 1887), 339—358.

[7] Ibid. p. 341—350. [8] Ibid. p. 350 ff.

zubeugen, Bischöfe und Diakonen als Beamte ein[1]. Dabei ließ man die Ältesten ruhig ihre eigenen Wege gehen. Sie blieben angesehen und ihr Name ging auf die neuen Würdenträger über, bis sich zuletzt auch die Ältestenwürde zum Amt ausgestaltete[2].

Weniger willkürlich, aber doch auch ohne Gründlichkeit, bringt Ch. Gore M. A. seine Theorie vor[3].

Die Bemerkungen gegen Hatch[4] und Sanday[5] sind das Beste an der Arbeit. Die positiven Ausführungen leiden an einer Überschätzung der Apostellehre[6] und an Unklarheit in der Darlegung des Verhältnisses der Presbyter zu den Bischöfen[7]. Die charismatischen und ordentlichen Ämter werden nicht scharf genug geschieden[8]. Gore hält an der apostolischen Nachfolge der Bischöfe fest[9]. — Im ganzen boten jedenfalls die Arbeiten im Expositor den Anblick einer allseitigen Unsicherheit in Resultaten und Methode.

§ 3. Die Tübinger und die Modernen.

Die Lage gestaltete sich ziemlich trostlos. Neue Theorien waren mit großem Siegesbewußtsein aufgetreten, nach einem Augenblick des Glanzes gingen sie rasch ihrem Untergang entgegen. Was der eine als sicheres wissenschaftliches Ergebnis ausgegeben hatte, war von andern belächelt und abgewiesen worden.

Vielleicht war doch noch in einer Anknüpfung an das Verschollene Rettung zu finden.

Anhänger der alten Tübinger Schule treten auf den Plan. Der eine sucht die neuen Errungenschaften, wie sie Harnack geboten hatte, aus den kritischen Ansichten des Tübinger Meisters hervorwachsen zu lassen. Andere legen im geraden Gegensatz dazu vergilbte Blätter wieder auf, um die Unzulänglichkeit des frisch Gebotenen darzuthun. Seufert vertritt die eine Richtung, Seyerlen mit einigen andern die zweite. Ohne neue Beweise führt uns Wilhelm Seufert, evangelisch-protestantischer Pfarrer in

---

[1] *Milligan* l. c. p. 357 ff. [2] Ibid. p. 358.

[3] The origin of the Christian ministry, Exp. V. XXX (Juni 1887). 411—425. (In einer eigenen Schrift 1889 unter dem Titel: The ministry of the Christian Church.)

[4] Vgl. zumal l. c. p. 412. [5] Ibid. p. 413 ff. 414 ff. 418 ff. 425.

[6] Ibid. p. 415; indes gemäßigter p. 417. [7] Ibid. p. 415.

[8] Ibid. p. 422 ff. [9] Ibid. p. 420 ff.

Wollbach (Baden) in die legendarische Welt der erbitterten Kämpfe des Urchristentums ein[1]; der Intriguenkrieg mit Paulus, die Entrüstung des Heidenapostels gegen jene, die da Säulen zu sein wähnen, die späteren „literärischen Produkte", die Friedensbroschüren, welche die hadernden Christen versöhnen sollen, spielen hier wieder ihre alte Rolle[2]. Seufert zieht alle diese Streitkräfte in einen Punkt zusammen. Er will darthun, daß das Apostolat als äußere Institution der apostolischen Kirche sich erkläre, „als eine Reaktion gegen die freie Verkündigung des Evangeliums, wie sie von Paulus in die Heidenwelt getragen wurde"[3]. Um Paulus zu bekämpfen, sollte das Apostolat beschränkt werden „auf die von den Säulen in Jerusalem legitimierten und ausgesendeten Apostel"[4]. Aus dieser Tendenz erklärt sich ihm auch die bevorzugte Stellung der Apostel, wie sie in den Synoptikern, der Geheimen Offenbarung u. s. w. geschildert wird[5].

„Erst die mächtiger werdende judaistische Reaktion gegen die erfolgreiche Heidenmission des Paulus scheint sich auf die Anerkennung der Zwölfapostel als auf eine Operationsbasis zurückgezogen zu haben, von welcher aus Paulus die Apostelberechtigung abgesprochen werden konnte."[6]

Nachdem Seufert auf diese Weise schon innerhalb des apostolischen Zeitalters „eine Institution der Kirche (von Menschen und durch Menschen)" gefunden hat, scheint es ihm leicht, eine Brücke zu den neuen Ansichten zu schlagen. Er braucht nur der Didache jene hohe Bedeutung in Verfassungsfragen beizulegen, welche ihr Harnack geschenkt hatte[7]; sodann muß er als feststehend betrachten, „daß die Episkopen (und Diakonen) von der Gemeinde bestellte Verwaltungsbeamte, die Ökonomen der Einzelgemeinde waren, welche gegenüber den ... Aposteln, Propheten und Lehrern eine untergeordnete Stelle einnahmen"[8]. Wenn nun diese Bischöfe in die Funktionen des Apostolates eintreten, so müssen sie von der Nachwelt als Nachfolger der Apostel angesehen werden[9].

---

[1] Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolats in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte. Eine kritisch-historische Untersuchung auf Grund der Schriften des Neuen Testaments und der weiteren christlichen Litteratur. Eine von der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion gekrönte Preisschrift. Leiden 1887.

[2] Ebd. S. 15 ff. 32—48. 62 ff. 77 ff. [3] Ebd. S. 44.

[4] Ebd. S. 43 (bei S. in Schrägschrift gedruckt). [5] Ebd. S. 57—64.

[6] Ebd. S. 47 ff. [7] Ebd. S. 148 ff. [8] Ebd. S. 149.

[9] Ebd. S. 149 ff.

Eine historische Begründung dieser ganzen Hypothese hat Seufert weder aus dem „Buchstaben" noch aus den kritisch geprüften Quellen gegeben. Er überließ ja gleich im Anfang seines Buches das „Geschäft", mit dem Buchstaben die christliche Religion zu verteidigen, dem Katholizismus, „dessen Kraft in dieser konservativen Tendenz sich erschöpft" [1].

Thatsächlich spielt Seufert bei seiner Beweisführung mit dem Begriff des Apostolats. Vom Apostolat als judenchristlicher Mache springt er auf einmal zum Apostolat der Didache, ohne deren Verwandtschaft nachzuweisen; dann bindet er den Episkopat an diese zweite Institution und meint damit das Problem seiner Zurückführung auf das Zwölf-Apostel-Kollegium gelöst zu haben. Die Hyperkritik der Quellen brachte ihn zum toten Buchstaben zurück.

Immerhin ist die Kritik, welche Lüdemann dem Buche Seuferts angedeihen läßt [2], insofern gegenstandslos, als sie die Widersprüche an der unrichtigen Stelle findet. Nach Seufert sind die Apostel der Apostellehre offenbar Leute nach altem Schnitt, wie sie vor dem Zusammenstoß des hl. Paulus mit den Uraposteln als Wanderprediger aufgetreten waren und sich durch alle Umwälzungen hindurch retteten. Insofern ist also jene strenge „Kontinuität zwischen dem älteren und späteren Apostolat", welche Lüdemann mit dem Vorwurf des Widerspruchs belegt, von Seufert in einem ganz andern Sinne gefaßt [3].

Die Verschmelzung alt-tübingischer Ideen mit den neuen mußte sich als unthunlich erweisen. Eher war etwas Nutzen von einer Kritik der aufstrebenden Theorien durch die alte Schule zu erwarten.

Man darf nicht glauben, daß die Meinungen der Tübinger mit dem Umsichgreifen der Ritschlschen Abänderungen begraben waren.

Noch im Jahre 1875 konnte Eduard Zeller im ersten Bande seiner Vorträge und Abhandlungen [4] einen Aufsatz über das Urchristentum veröffentlichen, den er im wesentlichen schon 1844 [5] geschrieben hatte.

---

[1] Seufert a. a. O. S. 4.

[2] Theol. Jahresbericht VII (Litt. v. 1887), 130 ff.

[3] Ich bemerke hier, daß ich die zwei andern größeren Schriften über das Apostolat: W. Köppel, Der Ursprung des Apostolates nach den heiligen Schriften Neuen Testamentes, in den Theol. Studien u. Kritiken 1889, 2, S. 257—331, und Erich Haupt, Zum Verständnis des Apostolats im Neuen Testament (1896), nicht behandle, weil sie sehr wenig für unsere Frage enthalten.

[4] Nr. 9, S. 222 ff.

[5] In den Jahrbüchern der Gegenwart (Juni 1844) S. 91 ff.: Aphorismen über Christentum, Urchristentum und Unchristentum. Da ich Zeller hier erwähnen mußte, ließ ich ihn im zweiten Abschnitt § 4 unberücksichtigt.

Zeller stellt so ziemlich die erste Phase der Baurschen Schule dar, ohne die Schwierigkeiten, welche sogar die nächsten Schüler geahnt hatten, zu würdigen. Christus ist hier noch immer, trotz der gegenteiligen Versicherungen Zellers, völlig Nebenperson. Paulinismus und Petrinismus entwickeln, bekämpfen und versöhnen sich nach der bekannten Formel. Über die Verfassung enthält der Aufsatz keinen bemerkenswerten Gedanken. Einen ähnlichen Standpunkt nimmt jetzt noch immer H. Lüdemann in Bern ein.

Seine Besprechungen der kirchengeschichtlichen Arbeiten bis zum Nicänum im „Theologischen Jahresbericht" spiegeln seine Ansichten am besten wieder.

Als den „Ursprungspunkt" der „Baurschen Grundanschauung" bezeichnet er ganz richtig „die durch die paulinischen Briefe bezeugten Differenzen Pauli mit den Uraposteln als den wahren und eigentlichen Autoritäten des Judenchristentums" [1]. Dieses scheint ihm festzustehen, weil er ganz wie Baur dem unrichtigen historischen Grundsatz huldigt, eine von alten Schriftstellern bezeugte Meinungsverschiedenheit dürfe und müsse man wie eine mathematische Formel bis zu ihren letzten Konsequenzen ausspinnen. Ein Historiker, der Dinge und Menschen psychologisch zu beurteilen gewohnt ist, weiß aber, wie oft es vorkommt, daß Differenzen, die sich auf dem Papier und unter der Feder zeitgenössischer Zeugen sehr akut ausnehmen, thatsächlich auf Mißverständnissen, auf der Hitze des ersten Zusammenstoßes beruhten und sich infolge geringfügiger Umstände leichter ausglichen, als der Theoretiker ahnt. Der Historiker hat daher die Aufgabe, andere Quellen nachzusehen und ohne Voreingenommenheit zu forschen, ob diese Quellen eine Verschärfung der Gegensätze oder eine Ausgleichung darbieten. Die Tübinger verfahren ganz anders. Sie suchen jenen geringsten Bruchteil der Quellen aus, welcher die Differenzen zu stützen scheint, interpretieren ihn mit positiver Ausschließung aller übrigen Nachrichten und erklären dann jene Quellen, welche die Gegensätze in milderem Lichte darstellen, für spätere ad hoc gefälschte Tendenzromane. Die Wissenschaft kann sich mit diesem Vorangehen nicht befreunden. Lüdemann übersieht das vollkommen und führt die Anti-Baursche Bewegung auf Totschweigen ohne Beweise, auf Denunziation und brutale Erdrückung zurück [2].

[1] Theol. Jahresber. XXVII (Litt. v. 1897), 199 (23).
[2] Ebd.

Er übersieht auch, daß er sich eines Zirkelschlusses schuldig macht. Er bestimmt den Geist einer Zeit aus einem einseitigen Bruchteil der Quellen, indem er hauptsächlich ex silentio argumentiert. Dabei schließt er alle Schriften, welche dieses Stillschweigen dementieren, aus, behauptet, die in den ausgeschlossenen Quellen bezeugten Zustände stimmten mit den oben durch Kombination erschlossenen nicht überein und seien darum späteren Ursprungs.

Weil ihm dieser Zirkelschluß nicht klar wurde, muß er aus inneren Gründen trotz aller äußeren Bezeugung an der Unechtheit der Ignatianen festhalten.

Richtig, aber leider etwas spät, hat Harnack diese Schlußweise gezeichnet, wenn er in der Vorrede zum zweiten Teil seiner Geschichte der altchristlichen Litteratur[1] bemerkt:

„Die inneren Kriterien für die Zeit und Herkunft der Schriften habe ich selten und mit großer Behutsamkeit angewendet, um den circulus vitiosus zu vermeiden, nach einer vorausgesetzten inneren Entwicklung der Tradition und Litteratur das Alter der einzelnen Stücke und nach diesem wiederum die innere Entwicklung festzustellen."

Sonderbarerweise erklärt Lüdemann in einer Besprechung dieses Werkes Harnacks:

„Der Zirkel, daß die Episkopatsidee der Briefe kein entscheidender Grund gegen ihre Echtheit sein soll, und sie selbst dann zum Hauptzeugen für eine frühzeitige Verwirklichung des Episkopats im Osten gemacht werden . . ., kehrt natürlich auch hier wieder."[2]

Dieser Satz beruht auf einem Mißverständnis. Ob die Episkopatsidee ein Grund gegen die Echtheit ist oder nicht, kann man doch nicht aus einem ad hoc gezeichneten, auf ungenügendem Quellenmaterial beruhenden Bild der Zeit erweisen. Die älteren Quellen sind so beschaffen, daß sie den kritischen, nicht voreingenommenen Beurteiler zu keinem abgerundeten klaren Endurteil gelangen lassen. Er kann, wenn er nicht seine eigenen Phantasien in die Quellen hineinträgt, nur eine sehr vage Vorstellung von der urchristlichen Verfassung erhalten. Jetzt untersucht er nach allen Regeln der äußeren Kritik die Ignatianen und ergänzt nach ihrer Darstellung das frühere schwankende Bild.

---

[1] S. v.

[2] Theol. Jahresber. XXVII (Litt. von 1897), 198 (22).

Von einem Zirkel ist hier keine Rede. Jedenfalls ist es aber unkritisch, unbestimmte dunkle Angaben auf eigene Faust so lange zu ergänzen, bis sie ein Bild geben, das in allen Hauptpunkten den Ignatianen widerspricht, und dann emphatisch Ignatius als Fälscher zu demonstrieren.

Die Schule Baurs verfährt unkritisch und unhistorisch, weil sich in allen ihren Aufstellungen zwei Fehler finden, welche Bernheim[1] trefflich folgendermaßen beschreibt:

„Gefährlicher, ja eine Hauptgefahr für die wissenschaftliche Forschung ist es, wenn die Voreingenommenheit bei der Interpretation eine inhaltlich bestimmte Richtung hat. Bekanntlich besitzen die Menschen die eigentümliche Anlage, das, was sie zu sehen und zu hören, überhaupt was sie mit den Sinnen zu rezipieren erwarten, nicht nur leichter zu erfassen, sondern kraft der Einbildung sogar oft irrtümlich andern sinnlichen Eindrücken unterzuschieben. . . . Dieser natürliche Zug des menschlichen Wesens, der im Grunde darauf beruht, daß das Gemüt mit seinem Wollen und Wünschen mittels der Einbildungskraft dem sachgemäßen Urteil des Verstandes vorauseilt, oder auch daß man die einmal eingeschlagene Richtung des Anschauens und Urteilens, die zunächst gewonnene Auffassung unwillkürlich festzuhalten strebt[2], stört und beirrt nun oft die Interpretation sehr bedenklich, wenn er nicht durch methodische Disziplin paralysiert wird; man hört und liest dann aus den Quellen das heraus, was man im Sinne einer schon gefaßten Meinung darin zu lesen und zu hören hofft oder erwartet, man verschließt seine Auffassung ganz oder teilweise den Daten, welche der vorläufig gewonnenen Ansicht widersprechen oder eine Veränderung derselben erfordern."

Es ist dies eine photographisch genaue Aufnahme der Baurschen Methode; die Folgen bleiben nicht aus.

„Oft genug", so sagt Bernheim an einer andern Stelle, „oft genug hält sich vorurteilsvolle Interpretation nicht einmal in den Schranken ihres eigenen Gebietes, sondern greift willkürlich auch in die Funktionen der Kritik ein: sie bevorzugt unkritisch . . . ein Zeugnis vor dem andern zu ihren Gunsten, sie . . . entscheidet von ihren Velleitäten aus über Echtheit oder Unechtheit von Quellen." [3]

Solche methodisch-kritische Bedenken trennen uns von der Schule Baurs. Wir mußten dieses vorausschicken, um unsere Stellungnahme zur nun folgenden Arbeit zu umgrenzen.

Die Umgießung alles bisher Entwickelten und Gestalteten zu einer neuen Form konnte Rudolf Seyerlen[4] nicht gefallen. Wissenschaftlichkeit

---

[1] Lehrbuch der historischen Methode[2] (1894) S. 468.

[2] Die Sperrung von mir. [3] Ebd. S. 470 ff.

[4] Die Entstehung des Episkopats in der christlichen Kirche mit besonderer

könne, so meint er, auch darin bestehen, „alte, von großen Meistern errungene Wahrheiten gegen die Moderichtung des Tages aufrecht zu erhalten“ [1]. Den methodischen Fragen geht er nicht ganz aus dem Wege.

Wie einstmals Baur und zwei Jahre vorher Kühl, sieht auch er einen Hauptfehler der Modernen in ihrer Annahme, die Kirche müsse alles von außen entlehnen ohne ursprüngliche Verfassungsbildung. So beseitigt er den Einfluß der Judenkirche und der heidnischen Vereine [2].

Seyerlen sieht vor allem seine Aufgabe in der Bekämpfung Hatch-Harnacks, einiger Ansichten Weizsäckers und in der Wiedereroberung der alten Stellungen. In den kritischen Fragen bekennt er sich zu Baurs Grundanschauung [3]. Von Weizsäcker übernimmt er das demokratische Verfassungsprinzip der Urgemeinde, dem gegenüber „die Funktionen der *Gemeindeleitung*, welche wir trotzdem der Natur der Sache nach sowohl beim Gottesdienst als auch außerhalb desselben voraussetzen müssen, so gut wie ganz zurücktreten“ [4]. Bei Seyerlen ist dieser Standpunkt von dogmatischen Voraussetzungen gestützt. Gleich anfangs wird nämlich der Episkopat, als eine Schöpfung „der souverän sich selbst organisierenden Gemeinde“, mit der protestantischen Geschichtsauffassung in Verbindung gebracht [5].

Während Seufert in der Didache die Berührungspunkte von Apostolat und Episkopat herausgehoben hatte und daraus die Erklärung für die Bischöfe als Nachfolger der Apostel ableitete, findet Seyerlen, daß die apostolische Succession der Bischöfe durch die Didache „geradezu ausgeschlossen“ ist [6].

Er bringt dann die alten Beweise der Presbyterianer für die Gleichheit der Episkopen und Presbyter [7], aber ohne die alte Erudition. Bis in die Mitte des 2. Jahrhunderts walten nur zwei Klassen von Beamten; die Ignatianen sind *viel* später anzusetzen, *eben weil* sie schon den monarchischen Episkopat lehren [8]. Die Presbyter werden von der Gemeinde gewählt; das Presbyterium ernennt einen der Seinigen zum Präsidenten,

---

Beziehung auf die Hatch-Harnacksche Hypothese, in der Zeitschrift für praktische Theologie (9. Jahrg. 1887) Art. 1, S. 97—143; Art. 2, S. 201—245; Art. 3, S. 297—333.

[1] A. a. O. S. 333.

[2] Ebd. S. 233 ff.; vgl. S. 103—109. 111 ff. 201 ff. 205—210.

[3] Vgl. ebd. S. 108 u. 109 mit Anm. 1. [4] Ebd. S. 109.

[5] Ebd. S. 98. [6] Ebd. S. 306. [7] Ebd. S. 121—138.

[8] Ebd. S. 122 u. 119.

als primus inter pares, und hat so „mit der Zeit aus seiner Mitte eine monarchische Spitze hervorgetrieben und sich übergeordnet“ [1]. Der Übergang fand dadurch allmählich statt, daß die Lehre vom ordentlichen Amt übernommen ward, und die gnostische Krisis die Centralisation beförderte. Die Wahl des Bischofs durch Gemeinde und Klerus bezeichnet den Endpunkt der Entwicklung. Ein Durchgangsstadium schildern die Pastoralbriefe. Fehlt hier auch noch der Titel des Bischofs, so ist doch die Sache schon vorhanden, wenigstens als Typus und Vorbild; die Amtsgnade erscheint bereits als Wirkung der Handauflegung [2].

Diese Ergebnisse sind an der Hand einer recht unsicheren Methode gewonnen; Seyerlen hält andern Fehler vor, welche er gleich darauf selbst begeht. Darum konnte seine Arbeit weder klärend noch befreiend wirken. Einige Beispiele mögen angeführt werden.

Weizsäcker hatte die Existenz von Ältesten in Jerusalem geleugnet, weil Paulus von ihnen nicht spräche. Seyerlen verwirft diese Art von Beweis [3]. Als er aber später den Bericht des Klemens von Rom über die Amtsanordnungen der Apostel mit seiner Hypothese nicht in Einklang bringen kann, verleugnet er das Zeugnis, „da der Apostel Paulus selbst nirgends in seinen Briefen erwähne, daß er in einer der von ihm gegründeten Gemeinden Episkopen oder Diakonen eingesetzt habe“ [4]. So schließt Seyerlen auch aus der Nichterwähnung der Presbyter in der Didache alsbald auf ihre Identität mit den Episkopen. Er betont mit Recht gegen Schluß seiner Arbeit, daß die Wahlvorgänge für die Geschichte der Verfassung von Bedeutung seien [5]. Statt aber alle einschlägigen Stellen einer genauen Prüfung zu unterziehen, um das innere Gefüge der Wahlhandlung herauszuschälen, argumentiert er nach alter, unkritischer Weise aus dem Wort Wahl [6] und stellt dann einige historisch nicht beglaubigte, willkürliche Stufen auf [7].

Diese Widersprüche zwischen Theorie und Ausführung machen sich besonders im polemischen Teil seiner Arbeit bemerklich. Die Widerlegung der Gegner ist im allgemeinen mißglückt [8].

---

[1] Seyerlen a. a. O. S. 98 ff. 316 ff. 327.

[2] Ebd. S. 320 ff. Bei dieser Gelegenheit mag bemerkt werden, daß Seyerlen am Anfang seiner Arbeit die katholische Lehre von der Verfassung zeichnet und dabei die Privatmeinungen Phillips für die Kirchendoktrin hält. So wird die Hauptsache falsch dargelegt; trotzdem ist diese Skizze richtiger als die meisten andern aus protestantischer Feder.

[3] Ebd. S. 102 ff. [4] Ebd. S. 113. [5] Ebd. S. 326 ff.

[6] Vgl. ebd. S. 114 ff. [7] Ebd. S. 327.

[8] Ich führe kurz die Stellen an, wo Harnack mißverstanden oder schlecht widerlegt wird: S. 226—228. 299 u. 300. 305—307.

§ 4. Selbstvernichtung der neuen Methoden.

Klare Einsicht in die Gesetze der historischen Forschung ist die erste Bedingung zu einer erfolgreichen Reform falscher Methoden. Daß die Geister noch nicht reif sind für solchen Fortschritt, zeigt sich am deutlichsten, wenn positive Resultate genau auf denselben Wegen gefunden werden, welche man beim Gegner verurteilte. Diese Selbstzersetzung der Forschung blieb auch in unserer Frage nicht aus.

Wir werden diesen Zersetzungsprozeß an den zwei bedeutendsten Arbeiten dieser Richtung zeigen, an Ernst Kühls Buch über die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen[1], einer Kritik der Hypothese Hatch-Harnacks, und an einem Aufsatz Fr. Loofs' gegen Loening und Harnack.

Kühl ging mit Ernst und einem schönen Wissen an die Widerlegung der neuen, aus England eingeführten Hypothese. Im Anschluß an die Besprechung Weizsäckers aus dem Jahre 1883[2] wies er auf den schwachen Beweisbestand hin, mit welchem Hatch seine Ähnlichkeitsschlüsse stützt[3]. Lange vor Loening erschütterte er damit das Vertrauen auf die wenigen griechischen Inschriften, welche den Schlüssel zum Verständnis des christlichen Episkopats liefern sollten[4]. Er lehnt, von einem richtigen methodischen Takt geleitet, die Einflüsse der Synagoge und der heidnischen Genossenschaften ab[5].

„Von einem derartigen Urteil", so schreibt er, „brauchen wir uns nicht sofort abbringen zu lassen durch die Thatsache, die wir zugeben müssen, daß dieses Amt, als es sich einmal herausgebildet hatte, in der Art der Pflichten und Rechte, die es seinem Träger gab, zum Teil an diese, zum Teil an jene analoge gleichzeitige Einrichtung in bürgerlichen, genossenschaftlichen und synagogalen Verhältnissen erinnert. Kann es denn überhaupt je eine Einrichtung geben, so original und genuin, daß sich nichts von Analogie irgendwoher auffinden ließe?"[6]

So weit läßt sich alles hören, aber Kühl hat auch die Methode Hatchs und Harnacks kritisiert, wobei er beide Autoren häufig arg mißverstand. Er suchte außerdem selbständige Ergebnisse zu erzielen und beging selbst die Fehler, welche er an seinen Gegnern gerügt hatte.

Er bestimmt zwar in den Quellen einen Anfangs- und einen Endpunkt der Entwicklung, schneidet aber jede Brücke zwischen beiden ab. Will er doch den Grundsatz Hatchs, „man dürfe die Reihenfolge der historischen

[1] 1885. [2] Theol. Litt.-Ztg. 1883, S. 19.
[3] Kühl a. a. O. S. 93 ff. [4] Ebd.
[5] Ebd. S. 109—121. [6] Ebd. S. 121.

Thatsachen nicht rückwärts lesen", so auf die Spitze treiben, daß er spätere Verhältnisse gar nicht zur Erklärung der früheren herbeizieht [1]. Infolgedessen macht er Hatch-Harnack zum Vorwurf, der übrigens auf einem Mißverständnis ihres Vorangehens beruht, sie seien bloß durch die Ignatianen auf den ursprünglichen Unterschied der Presbyter und Episkopen gebracht worden [2].

Kühl selbst zieht es vor, einen rechten Wunderanfang aufzubringen. Der Episkopat erscheint plötzlich, unerwartet, unvorbereitet; er ist „eine eigentümliche, geschichtliche Größe, die durch gewaltsame Usurpierung von Rechten und Pflichten anderer Beamtenkreise auch eine durchaus neue Arbeitsteilung" hervorrief [3]. Nicht allmählich entwickelt sich der Episkopat aus früheren Verhältnissen, sondern durch persönliche Thätigkeit des Verfassers der Ignatianen und Polykarps [4]. Er ist eine plötzlich auftauchende unvermittelte Reformidee, durch die häretische Krisis aus dem Boden gestampft.

Wir sind damit wieder auf dem Standpunkt der Polemiker des 16. und 17. Jahrhunderts.

Auch die einzelnen Teile seiner Theorie sind Kühl nicht geglückt. Schon vorher wurde darauf hingewiesen, wie streng er die Argumentation aus Ähnlichkeiten abwies. Aus dem Umstande, daß die Leibsklaven der Herren διάκονοι, nicht δοῦλοι hießen und besondern Aufsehern, ἐπίτροποι, ἐπίσκοποι genannt, unterstanden, zieht er jetzt dennoch wunderliche Schlüsse auf die Hausgemeinden und ihre Leiter [5].

Da bei den Diakonen im engeren Sinn „die Vorstellung der Jugend unmittelbar mit unterläuft und die νεώτεροι augenscheinlich (!) die Stellung der späteren διάκονοι einnehmen", schließt er „folgerichtig", daß „beides von Anfang an nicht verschiedene Aufgaben und Ämter gewesen sind" [6].

Diese Eigenart, über die Prämissen hinaus zu schließen, läßt Kühl nicht richtig über die Vorsteher in den Pastoralbriefen urteilen.

Der Apostel will, daß Timotheus mahne, in Liebe zurechtweise; die Vorsteher, so schließt Kühl, können, was sie erreichen sollen, nur „auf seelsorglich ermahnendem Wege erreichen" [7].

Während Holtzmann in den Pastoralbriefen viele hierarchische Tendenzen entdeckte, hält sie Kühl, der für ihre Echtheit eintritt, für ganz naiv und unschuldig.

Diese beklagenswerte Zerfahrenheit in der Methode, welche im Jahre 1885 Kühls kritische Bedenken nicht aufkommen ließ, offenbart sich

[1] Kühl a. a. O. S. 90 ff. 97 ff. [2] Ebd. S. 92. [3] Ebd.
[4] Ebd. S. 130 ff.; vgl. S. 97. [5] Ebd. S. 122 ff.
[6] Ebd. S. 128. [7] Ebd. S. 40 ff.; vgl. S. 17.

noch im Jahre 1890 in einer kritischen Arbeit Fr. Loofs'[1]. Der Erfolg konnte demnach auch hier nicht viel bedeutender sein.

Loofs hat die verschiedenen Irrwege der Methode deutlich erkannt. Sollte auch Lüdemann immer wieder von neuem betonen, wie man ohne endgültige Festlegung der Chronologie keine greifbaren Ergebnisse erreichen könne, sollten auch die örtlichen Verschiedenheiten der Verfassungen zur Parole werden, Loofs erhebt lebhaft Einspruch.

„In der That ist", so schreibt er, „das herkömmliche Urteil, richtige historische Methode fordere ein Auseinanderhalten der Quellen nach Zeit und Ort auf dem Gebiete der ältesten christlichen Verfassungsgeschichte, vielfach nichts als ein irreführendes Vorurteil." [2] An einer andern Stelle begründet er dieses Urteil: ein solches Vorangehen bringe die Notwendigkeit mit sich, „daß mit einer Menge gänzlich unzuverlässiger argumenta ex silentio gearbeitet werde. Wer bürgt z. B. dafür, daß die Schlußfolgerung richtig ist, zur Zeit des Ignatianischen Römerbriefes habe in Rom der monarchische Episkopat noch nicht bestanden, weil Ignatius keinen Bischof erwähne?" [3]

Diese Einsicht öffnet Loofs die Augen für manche Schwächen Loenings; er hat aber sonderbarerweise die große Zahl der rein negativen Beweise dieses Gelehrten übersehen und schließt sich ihnen sogar zum Teil an. So sympathisiert er mit der Organisationslosigkeit der kleinasiatischen Gemeinden und der Kirche von Korinth[4]. Ja er geht weiter als Loening, und in vollem Widerspruch zu seinen methodischen Grundsätzen schließt er aus der Nicht-Erwähnung eines Leiters der Agapen in Korinth auf dessen Nicht-Existenz[5].

Acht Seiten später findet er die Zugkraft des Argumentes ex silentio wieder sehr anfechtbar und will aus dem Schweigen der paulinischen Briefe über die Presbyter in Jerusalem keinen Beweis gegen die Angaben der Apostelgeschichte ziehen[6].

Auf ähnliche Inkonsequenzen stößt man öfter in Loofs' Arbeit. Seine eigene Theorie verdient besondere Aufmerksamkeit.

Er faßt richtig die Kontroverse in sechs Fragen: der ursprüngliche Inhalt des Episkopenamtes, der Name, das Verhältnis zu den Pres-

---

[1] Die urchristliche Gemeindeverfassung mit spezieller Beziehung auf Loening und Harnack; in den Theol. Studien und Kritiken 63. Jahrg. (1890), II, 4. Heft, S. 619—658.

[2] Ebd. S. 621. [3] Ebd. S. 657 ff. [4] Ebd. S. 624 ff.

[5] Ebd. S. 630. [6] Ebd. S. 638.

bytern, der Ursprung des Presbyterats, die Entstehungszeit des monarchischen Episkopats und die Gründe dieser Entstehung[1].

Zum sicheren Ausgangspunkt für altchristliche Verfassungsverhältnisse nimmt auch er im Prinzip „die echten Paulusbriefe". Immerhin billigt er eine „sekundäre" Anziehung der Apostelgeschichte[2].

Sein Beweisgang zerstört leider praktisch seine methodischen Grundsätze.

Man muß sich erinnern, daß Loening aus dem Schweigen des hl. Paulus über Presbyter in Jerusalem die Ungeschichtlichkeit der Angaben der Apostelgeschichte ableitete[3]. Dagegen bemerkte Harnack in seiner Besprechung mit vollem Recht, daß damit auch die Lieblingsidee Loenings, die Ableitung der christlichen Presbyterien aus den jüdischen, ihre Wahrscheinlichkeit einbüße. Daß nämlich gleich anfangs eine Anlehnung stattfand, wäre ja annehmbar; ein späterer Anschluß sei aber offenbar rein willkürliche Annahme. Die Richtigkeit dieser Bemerkungen hat Loofs[4] eingesehen, und er sucht sich daher einen andern Weg, um seine Ansicht — die alte presbyteriale — von einem ziemlich allgemein verbreiteten, von der Synagoge ererbten Presbyterkollegium zu begründen.

Aber jeder Pfad ist ihm eigentlich verschlossen. Hält er an der Richtigkeit der Angaben in der Apostelgeschichte fest, so wird sein Ausgehen von den unbestimmten paulinischen Stellen methodisch unbegreiflich und seine Ansichten über ursprüngliche Formlosigkeit schweben vollends in der Luft. Gebraucht er aber, wie er es thatsächlich thut, die Nachrichten der Apostelgeschichte bloß als Bestätigung und teilweises Korrektiv, so fehlt ihm jeder positive Quellennachweis für sein Presbyterkolleg. Dennoch wagt sich Loofs an dieses aussichtslose Unternehmen[5].

Seine Beweisführung wird dadurch haltlos. Alles ruht auf der Voraussetzung, die sehr schwach gestützt wird, daß die ἄρχοντες der Synagogengemeinden den nächsten Anstoß gaben zur Aufstellung der christlichen Presbyter[6]. Zieht man dieses Fundament weg, so fallen die zwei „Beweise" als positive Argumente fort. Trotzdem baut Loofs auf morschem Grund weiter[7].

Sei diese Anlehnung an jüdische Verhältnisse richtig, so müsse, meint er, das Presbyterat in die ältesten Zeiten zurückgehen; und damit stimmten ja die Angaben der Apostelgeschichte überein und auch der hl. Paulus widerspreche mit seinen Proistamenen und Episkopen nicht[8]. Es seien ver-

[1] Loofs a. a. O. S. 622. [2] Ebd.
[3] Loening a. a. O. S. 61 ff. [4] A. a. O. S. 638.
[5] Ebd. S. 638—645. [6] Ebd. S. 643—645. [7] Ebd. S. 644 ff.
[8] Ebd. S. 644 u. 645.

schiedene Bezeichnungen einer Sache[1]. So gelangt Loofs zur alten Presbyterialverfassung, zu einer Art Beamtentum, welches sich jedenfalls von der formlosen Ältestengruppe Weizsäckers und Harnacks unterscheidet.

Diese Episkopen oder Presbyter hatten zunächst Aufsicht zu führen. Kultbeamte wurden sie erst später[2]. Aber schon im letzten Viertel des Jahrhunderts kam auch vielfach die Lehre zu ihren Befugnissen hinzu[3].

Nun geht Loofs auf das Problem der Entstehung des Episkopates näher ein. Mit Loenings „Ableitung der episkopalen Monarchie" vermag er „nichts anzufangen"[4].

Bei seiner Kritik vergißt er aber, daß es gegen die Glaubwürdigkeit Hegesipps nichts beweist, wenn Loening, freilich inkonsequent genug, Hegesipp zustimmt, während er Irenäus und der Apostelgeschichte nicht traut[5].

Recht hat Loofs in seinen Ausführungen, daß Loenings Theorie wenig böte, selbst wenn seine Symeon-Hypothese wahr wäre[6]. Nach all dem entschließt sich Loofs, diesen wichtigsten Punkt der Verfassungsentwicklung „unter dem Schleier zu lassen, mit dem er bedeckt ist"[7]. Einiges könne man aber, so meint er, trotzdem behaupten, anderes vermuten.

Behaupten lasse sich, daß alles, „was in der katholischen Kirche geworden ist", „vorkatholische Vorstufen" haben müsse[8]. Eine Verfassungsänderung im strengen Sinne sei ausgeschlossen; denn da hätten die Kämpfe nicht fehlen können. Eine unmerkliche Entwicklung sei aber leicht begreiflich, wenn man bedenke, daß der urchristliche Enthusiasmus nirgends scharf getrennt sei von der Epigonenzeit[9]. Die thatsächlichen Verhältnisse der enthusiastischen Zeit waren in ihren Wirkungen den späteren gleich, in ihrer inneren Struktur aber, wie Ihering sagen würde, und in der Auffassung wesentlich verschieden[10]. Der Enthusiasmus verklang; mit ihm schwand das Verständnis für die alten Gedanken, die thatsächlich bestehenden Befugnisse nahmen Rechtscharakter an. So seien z. B. die An-

[1] Loofs a. a. O. S. 628 ff. [2] Ebd. S. 629 ff.
[3] Ebd. S. 625. 631. [4] Ebd. S. 650. [5] Ebd. S. 648 ff. 649 ff.
[6] Ebd. S. 650. [7] Ebd. [8] Ebd. S. 651. [9] Ebd. S. 651 ff.
[10] Das ist offenbar Loofs' Gedanke; er hat ihn in einem Satz zum Ausdrucke gebracht, dessen logische Unmöglichkeit wir nicht ausbeuten möchten: „Es ist durchaus naturnotwendig, daß wesentlich die gleichen oder doch nur wenig geänderten Verhältnisse in der enthusiastischen Zeit ganz anders angesehen wurden und daher (!) auch wesentlich andere waren als in der katholischen Zeit" (ebd. S. 652). Man vergleiche das von mir Gesperrte.

sprüche der römischen Gemeinde im Klemensbriefe die enthusiastische Vorstufe späterer römischer Prätensionen[1].

Diese Auffassung paßt nur in jene Periode, in welcher sich Loofs in seinen „Vorstellungen über die älteste Verfassungsgeschichte als überzeugter Schüler" Harnack anschloß[2]. Da seine jetzigen Ausführungen aber nur noch „einen chaotischen Trümmerhaufen" der Ansichten Harnacks finden lassen, so kann auch der Lebensnerv der Harnackschen Theorie, die urchristliche enthusiastische Organisation, unmöglich das System Loofs' beleben und die Entwicklung herbeiführen.

Aber ganz abgesehen davon stützt sich diese Erklärung Loofs' auf einen willkürlichen Satz, von dem vielmehr das Gegenteil wahr ist.

Es ist eine psychologische und historische Thatsache, daß eine moralische Autorität, welche auf gewissen persönlichen Eigenschaften und Geisteszuständen der Befehlenden und Gehorchenden beruht, nicht von selbst und leicht strengrechtliche Formen annimmt, sobald sich jener „enthusiastische" Zustand verflüchtigt. Schwindet der Nimbus, welcher Oben und Unten bisher zusammenhielt, so tritt der kalte, praktische Verstand gleich auf den Plan, sobald es heißt gehorchen, strengrechtlich sich fügen, strenge Rechte anerkennen. Die einzige Grundlage bildete bisher der Enthusiasmus; schwindet er, so bleibt keine Handbreit festen Bodens für das Recht. Man mag das allmähliche Übergehen von einer mehr patriarchalischen Regierungsart zu einem strammeren Regiment als Beispiel vorspiegeln. Es ist schlecht gewählt. Auch hier walten schon lange recht eigentliche Gewohnheitsrechte; was juridisch noch nicht definiert ist, noch nicht reflex zum Bewußtsein kam, besteht dennoch als förmliche Rechtssatzung.

Die Ausdehnung über einen längeren Zeitraum — welcher in unserer Frage übrigens minimal bleibt —, die Verschleifung der Grenzgebiete verdeckt bloß die Schwierigkeit, löst sie nicht. Man soll doch klar und bestimmt angeben, was denn das heißt, eine „enthusiastische" Autorität gehe allmählich in eine rechtliche über. Der Enthusiasmus muß doch wohl auch auf seiten jener sein, die sich fügen. Hört er hier zuerst auf, läßt er meinetwegen langsam nach, d. h. schwindet allmählich der Glaube an die Berechtigung einer solchen charismatischen Leitung, so drohen schwere Zusammenstöße mit der „pneumatischen" Gewalt auf der ganzen Linie; die längere Zeit mag diese Kämpfe weniger akut, aber um so langwieriger und eben darum historisch erkennbarer gestalten. Schwindet aber der Enthusiasmus zuerst auf seiten der Autorität, d. h. zerbröckelt sich ein

[1] Loofs a. a. O. S. 652. [2] Ebd. S. 645.

Regiment, welches sich bloß auf das Charisma stützt, Stück um Stück, weil die Geistesgabe aufhört, so ist doch bei jeder einzelnen Befugnis, welche nunmehr auf strengrechtliches Gebiet verpflanzt werden soll, auf einem andern Wege erworben, anders gehandhabt wird, eine unmerkliche Änderung ihres ganzen Charakters absolut unbegreiflich. Denkt man sich aber das Absterben des Enthusiasmus parallel auf beiden Seiten, so kann man sich vollends nicht helfen; der enthusiastische Organismus wird sich nur um so schneller und hoffnungsloser zersetzen, wenn beide bildenden Elemente zugleich in entgegengesetzter Richtung auseinanderfallen. Die bereit stehende organische Schöpferkraft, welche jetzt gleich die zersprengten Stoffe sammelt und zu einem neuen Körper, einem Rechtskörper umbildet, ist gratis erfunden; sie rundweg abzuleugnen, kann nicht unloyal erscheinen.

Das Problem besteht eben darin, die Macht, welche das Rechtsinstitut des Episkopats schuf, zu zeigen. Loofs sagt eigentlich bloß, es muß so etwas dagewesen sein.

Da dasjenige, was sich nach Loofs behaupten läßt, so wenig standfest ist, werden wir von den Vermutungen nicht viel erwarten dürfen [1].

Die bischöfliche Monarchie erscheint ihm älter als die bischöfliche Suprematie; der Bischof war früher oberster Kultbeamter als autokratischer Gemeindeleiter. In die Beweisführung spielt die Idee von der „enthusiastischen" Vorstufe stark herein. Noch bei Ignatius findet Loofs mit Hilfe mehrerer Argumente ex silentio im Bischof nicht viel mehr als den obersten Kultbeamten. Diese Leitung beim Gottesdienst hatte freilich ehedem das Presbyterkollegium; aber ein Alternieren dieser Presbyter-Episkopen bei den eucharistischen Gebeten sei auf lange Zeit nicht möglich gewesen. Daher mußte „mit Notwendigkeit" „derjenige, der regelmäßig diese Gebete sprach, . . . zum προεστώς vor den andern, . . . zum monarchischen Bischof werden" [2]. Wir gestehen, daß uns dieser Sprung vom Vorbeter zum monarchischen Bischof nicht gerade selbstverständlich vorkommt.

Mit Harnack nimmt Loofs weiter an, daß „die pneumatisch-despotische Gewalt der ‚Geistträger' . . . hinsichtlich der Autoritätsstellung, welche die Bischöfe erhielten, die ‚enthusiastische' Vorstufe des bischöflichen Supremats" war [3].

Loofs hat selbst nicht unwichtige Bedenken gegen diese „genialen" Gedanken; er weist sie aber als kleinlich ab; denn Harnacks Theorie veranschauliche immerhin, wie die Stellung des obersten Kultbeamten beim Schwinden der „enthusiastischen Zustände" eine wesentlich andere wurde [4]. Man habe mittels einer dogmatischen Theorie die religiöse, göttliche Autorität der Geistbegabten auf die Bischöfe über-

[1] Loofs a. a. O. S. 652 ff. [2] Ebd. S. 654.
[3] Ebd. S. 655. [4] Ebd. S. 656.

tragen [1], und zwar noch in der Phase des Enthusiasmus, „ohne an die Konsequenzen zu denken, welche dies für die Verfassungsentwicklung haben würde" [2]. Eben das sei die Stufe der Ignatianischen Briefe.

Gegen diese Vermutungen gelten natürlich voll und ganz unsere obigen Ausführungen. Loofs hat sich seine Stellung nur noch erschwert, indem er den eigentlichen Übergang vom Enthusiasmus zum Rechtsverhältnis für einen der weittragendsten erklärt und die bischöfliche Suprematie in die Zeit nach Ignatius verlegt, also in eine mehr aufgeklärte Periode, in der seine Gestalten sich deutlich als wesenlose Schattengebilde ausnehmen.

Jeder, welcher die bisherige litterarische Entwicklung der Frage verfolgt hat, wird gewiß bei Loofs einen Fortschritt nicht verkennen, zugleich aber in den Ausführungen dieses Gelehrten die letzten Anstrengungen von Methoden und Theorien erblicken, welche ihre besten Tage längst gesehen hatten.

§ 5. Überspannung der vergleichenden Methode, der Lokalisations- und Hypothesenmethode.

Die neuen Methoden, deren Entstehen und Vergehen wir verfolgt haben, wiesen alle brauchbare Einzelheiten auf. So lange man noch bei Anwendung dieser verschiedenen Methoden irgendwie Maß hielt, traten die Fehler, das Unmethodische nicht so scharf an den Tag. Führte man sie aber konsequent durch, so zeigte sich ihre Unhaltbarkeit alsbald. Bei Einsichtigen wurden daher die Methoden selbst als unreif verurteilt; man begriff, daß ihnen zuerst feste, gesetzmäßige Schranken gezogen werden mußten. Arbeiten, welche gerade infolge ihrer Maßlosigkeit geeignet waren, diese Einsicht zu zeitigen, sollen uns jetzt beschäftigen.

Die vergleichende Methode, welche Hatch bis zum äußersten durchgeführt hatte, erwies sich als unzulänglich. Die Resultate entsprachen nicht der aufgewandten Arbeit; man war enttäuscht. Schon im Jahre 1887 hatte Harnack im Expositor erklärt, es sei nicht notwendig, bei Juden und Heiden nach Analogien für den christlichen Episkopat zu suchen [3]; zwei Jahre später gesteht er noch hoffnungsloser in der „Theologischen Litteratur-Zeitung", „daß die Berücksichtigung der Organisation der heidnischen Genossenschaften nur geringe oder gar keine Aufklärung gebracht hat" [4]. Es war gewiß ein großer Abstand von der frohen

[1] Loofs a. a. O. S. 656. [2] Ebd. S. 657.
[3] Exp. V. XXIX (May 1887), 343.
[4] Th. L.-Z. (1889) S. 419.

Zuversicht, mit welcher derselbe Gelehrte 1883 in seiner Vorrede zur Übersetzung der Hatchschen Vorträge über dieses Werk geurteilt hatte: „Es darf den seltenen Ruhm in Anspruch nehmen, daß man es fast auf jeder Seite ergänzen, aber meines Erachtens auf wenigen nur berichtigen kann.“ [1] Hatchs Grundidee wurde mehr und mehr aufgegeben. Und so konnte Lüdemann, welcher freilich Harnack niemals gerecht wird, im Jahre 1891 die „Bekenntnisse“ Loofs' den Symptomen zuzählen, „welche erkennen lassen, daß die Hatchsche Hypothese ihren Kreislauf beendet hat, und zwar einschließlich ihrer Weiterbildungen durch Harnack“ [2]....

Traurig war es nur, daß diese Einsicht so an der Oberfläche blieb, daß man den eigentlichen Grund des Hatchschen Bankrotts, die fehlerhafte Benutzung der vergleichenden Methode, nicht begriff. Es erschienen sogar Arbeiten, welche in der Anwendung noch weiter gingen als Hatch selbst. Charakteristisch ist in dieser Beziehung ein Artikel Tschirns über die Entstehung der römischen Kirche im zweiten christlichen Jahrhundert [3]. Die Resultate werden eigentlich erst ganz verständlich, wenn man, am Schlusse angekommen, ein plaidoyer für die Religion des Deutschtums findet. Wissenschaftlich ist der Aufsatz nicht, und eine kurze Übersicht schon bestätigt vollauf das Urteil Harnacks, die Arbeit sei teils sehr unvollständig, teils übertrieben und nicht bewiesen [4].

Tschirn sucht nachzuweisen, daß der Katholizismus nichts anderes sei als eine Verjüngung altnationaler römischer Ideen und Vorstellungen in neuer, christlicher Form [5]. Die zwei Hauptideen sind die Amtssuccession und Tradition [6]. Einen Vorgeschmack der Beweisart erhält man beim Lesen von folgenden Schlüssen: Die Römer verehrten das Haus des Romulus, das Fahrzeug des Äneas u. s. w., die Katholiken verehren Reliquien; die Ähnlichkeit springt doch offenbar in die Augen! Die römischen Götter hatten Eigentum und Erbrecht, es wurden Schenkungen zu Kultuszwecken gemacht; wem könnte da die Ähnlichkeit mit katholischer Heiligenverehrung entgehen? [7] Nun soll der katholische Successionsbegriff auf den staatsrechtlichen römischen zurückgeführt werden: In Rom wird alles vom Götter-

---

[1] Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirche im Altertum S. VI.

[2] Theol. Jahresber. X (Litt. d. J. 1890), 134 (18).

[3] In Riegers Zeitschrift für Kirchengesch. XII (1891), 215—247.

[4] Griechentum und Christentum von Edw. Hatch, übersetzt von Erwin Preusch, mit Beilagen von Ad. Harnack und dem Übersetzer (1892), S. 265 (im Nachwort).

[5] Vgl. Tschirn a. a. O. S. 225. [6] Ebd. S. 217. [7] Ebd. S. 219 ff.

befehl, Rom zu stiften, hergeleitet; als Fideikommiß wird dieses Erbe in stetiger Folge auf den Nachfolger übertragen und so trotz des Personenwechsels die Staatseinheit gewahrt. „Erstaunlich und frappant ist die Übereinstimmung dieser antiken Vorstellung vom Staat mit der Successionslehre der römischen Kirche bis zur wörtlichen Ausdrucksweise in dem per manus tradere.“ [1]

Tschirn bemerkte hier freilich einige äußerliche Ähnlichkeiten, übersah aber die römische Grundidee, welche seinen ganzen Analogiebeweis zerstört, nämlich die Idee der Volkssouveränität. Er hat sich so sehr an einzelne Sätze Mommsens geklammert, daß er aus der Wahrheit, „die Herleitung des königlichen Imperiums aus dem Mandat der Bürgerschaft sei unrömisch“, ganz allgemein schloß, das Volks- und Gemeindeprinzip sei der römischen Nation etwas vollkommen Unbekanntes [2] — eine Behauptung, die wahrhaft ungeheuerlich klingt für jeden Kenner des römischen Staatsrechts. Tschirn wirft hier die heterogensten Dinge durcheinander.

Einige Zeilen weiter hätte er bei Mommsen über die Auffassung des Amtes unter der Republik lesen können: ... „Der Magistrat empfängt jetzt seine Amtsgewalt von der Gemeinde, und es entwickelt sich der Begriff der Magistratur dahin, daß jeder Magistrat und nur Magistrat ist, wer unmittelbar von der Bürgerschaft ein Mandat empfängt.“ [3]

Hätte übrigens auch Tschirn die staatsrechtliche Idee der Römer von der Succession verstanden, so dürfte er dennoch den Schluß nicht ziehen: „Hiermit haben wir nun einen durchaus neuen, sicheren Boden für die Beurteilung der römischen Kirche, ihres Ursprungs und Wesens gewonnen.“ [4]

Seine Aufstellungen findet Tschirn bestätigt im Pseudo-Ignatius aus der letzten Hälfte des 2. Jahrhunderts [5]. Er hätte übrigens seine „neuen“ Gedanken in etwas weniger übertriebener Form bei Gregorovius in der „Geschichte der Stadt Rom“ und manchen Älteren finden können [6].

---

[1] Tschirn a. a. O. S. 220 ff. [2] Ebd. S. 221—224.

[3] Mommsen, Römisches Staatsrecht III, 1 (1887), S. 301. Die schwierigen Verhältnisse unter dem Prinzipat brauchen wir nicht hereinzuziehen, weil Tschirn eigentlich nicht aus ihnen heraus argumentiert; der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, welcher unter dem Prinzipat herrschte, würde auch jeden Beweis unmöglich machen. Die Litteratur zu dieser Frage gut behandelt von *Lewin Blomgren:* Th. Mommsens Teori om Romerska Principatet granskad i dess väsentliga punkter. Akademisk Afhandling. Upsala 1895.

[4] Tschirn a. a. O. S. 225. [5] Ebd. S. 228.

[6] Vgl. z. B. Gregorovius a. a. O. I[4] (1886), 7—21. In neuester Zeit Melchior de Vogüé im Nachwort zum Prachtwerke „Der Vatikan“ (von Goyau, Pératé und Fabre); deutsche Übersetzung von K. Muth S. 747.

Diese Arbeit Tschirns zeigt zur Genüge, auf welche Abwege Analogieschlüsse führen, wenn sie unmethodisch verwertet werden. Dennoch bediente man sich ihrer noch fernerhin. Ein englischer Gelehrter, M. J. M. Lindsay[1], griff die doppelte Parole „Vergleichung" und „örtliche Differenzen der Verfassung" in ihrer ganzen Einseitigkeit auf und machte sie zur Grundlage einer Studie über die Urverfassung. Lindsay ist freilich Eklektiker, opfert aber gerade die besten seit 1880 errungenen Resultate. Er unterscheidet fünf Typen der Verfassung. Nach dem Muster der Ältesten jüdischer Gemeinden wird die Kirche in Jerusalem von sieben Presbytern regiert. Die „Sieben" (Apg. Kap. 6) sind gleich den Presbytern des 11. Kapitels der Apostelgeschichte.

In Ephesus ist die Organisation nach dem Muster der römischen Sodalitien gebildet. In Thessalonich sind keine Episkopen, Presbyter, Diakonen, sondern wie im Römerbrief Proistamenen. Vergleicht man das mit dem 16. Kapitel des Römerbriefs, in dem Phöbe προστάτις genannt wird, so kommt man, mit Zuhilfenahme der Gleichung προστάτης = patronus, zum Resultat, daß diese zwei Kirchen, zu denen auch Korinth gezählt werden mag, nach dem Muster des römischen Patronats organisiert waren.

In Jerusalem bildete sich später durch Einfluß des Jakobus eine Art Familiensuccession aus, die noch im Orient üblich sei und mit dem monarchischen Episkopat nichts zu thun habe.

Der fünfte Typus findet sich später in Ephesus und auf Kreta. Hier erscheinen Titus und Timotheus als Delegaten des Apostels. Die Apostel, Propheten und Lehrer bilden die Verbindungsglieder zwischen den einzelnen Kirchen, die sich in der Teilnahme an denselben Sakramenten und derselben Lehre, im Gehorsam gegen dieselben Gebote, in der Hoffnung auf das gleiche Reich einig fühlen und diese Einheit durch Gastfreundschaft zum Ausdruck bringen.

Einer Widerlegung bedürfen natürlich diese Curiosa nicht.

Das Jahr 1887, so merkwürdig für die Litterärgeschichte des Urchristentums, brachte noch eine andere radikale Erscheinung ganz anderer Art hervor. Manche Gelehrte haben sie mit ernster Miene aufgenommen, und dennoch mußte sich zunächst der Gedanke an eine Mystifikation aufdrängen; äußere Gründe erlauben allerdings nicht an der Echtheit zu zweifeln.

Dr. Karl Hermann Manchot[2], Pastor zu St. Gertrud in Hamburg, versuchte es mit einer ganz neuen Erklärung der urchristlichen Verfassung.

Die „Heiligen" sind eine Art Körperschaft, Bruderschaft innerhalb des Christentums. Zu ihnen gehören die Apostel, Propheten, Lehrer, dienende Mit-

[1] Contemporary Review 1895, nr. 358: The unity of the church in apostolic times.

[2] Die Heiligen, ein Beitrag zum Verständnis der Offenbarung Johannis und der altchristlichen Verfassung. Leipzig 1887.

glieder zum Zweck der Ausbreitung des Evangeliums und der Pflege christlicher Gemeinden [1]. Einige Heilige haben nämlich die Gabe der „Hirten", welche mit einer gewissen Aufsicht verbunden ist. Diese Heiligen bilden die erste Organisation der Christen, welche anfänglich von der äußeren völlig getrennt ist. Hochgeachtete Älteste scheinen eine Gesamtaufsicht zu führen [2].

Im Hirten des Hermas ist ein Übergang bemerklich; die Idee einer höheren und einer niederen Sittlichkeit ist zwar noch vorhanden, aber an Stelle der Bruderschaft tritt allmählich die in einer Idealgemeinde zusammengefaßte Körperschaft der Gemeinden [3].

In der Apokalypse spielt sich der endliche Kampf gegen die ursprüngliche Organisation ab [4]. Die Heiligen werden durch die römische Staats- und Kaisermacht besiegt [5]; um äußere und innere Gefahren zu überwinden, wird eine festere Leitung notwendig: es erscheint die christliche Einzelgemeinde mit ihren Presbytern, Bischöfen und Diakonen [6]. Diese ganze Entwicklung ist nicht von Kleinasien, sondern von Rom ausgegangen [7]. Der römische Klemens vertritt die römische Auffassung des Vereinswesens gegen die demokratische griechische [8].

Der Diakon Ignatius wird zu dem Zwecke von Rom aus beauftragt, in Kleinasien für die Bischofsidee zu werben. Diese auf ihm lastende Verpflichtung ist in seinen Sendschreiben als „Fesselung" bezeichnet. Man braucht nur alles in den Briefen des Ignatius, sogar sein Martyrium, allegorisch zu deuten, und das Ganze erklärt sich aufs einfachste. Der Plan der römischen Gemeinde gelingt: Ignatius wird in Antiochien Bischof [9].

Sechster Abschnitt.

Eine Zeit des Übergangs.

Diese Zeit reicht für einige Schriftsteller bis ins Jahr 1883 zurück, greift dann vielfach in die zwei folgenden Perioden ein und erschwert somit eine übersichtliche Darstellung. Nach dem von Sohm im Jahre 1892 gemachten Versuch einer vollen Neuschöpfung, welche wir erst im nächsten Abschnitt behandeln, erscheinen in unserer Frage Arbeiten, welche durch Betonung des enthusiastischen Christentums der Urzeit unmittelbar an Sohm anzuknüpfen scheinen. Es wäre jedoch irrig, wollte man sie von der Zeit des Übergangs absondern. Auf der von Harnack gegebenen Grundlage konnte man auch ohne Vermittlung Sohms die Verfassung der Geistes-

[1] Manchot a. a. O. S. 1—27. 40 ff. 133 ff. [2] Vgl. ebd. S. 133 ff.
[3] Ebd. S. 28 ff. 40 ff. [4] Ebd. S. 44 ff. [5] Ebd. S. 45 ff. 47.
[6] Ebd. S. 71 ff. [7] Ebd. S. 72 ff. [8] Ebd. S. 96 ff.
[9] Ebd. S. 76 ff. 135 ff.

gaben, der Charismen, des Enthusiasmus aufbauen. Sohm hat bloß ihre ausschließliche Berechtigung betont und fand darin kaum Nachahmer. Der Periode, mit welcher wir uns jetzt beschäftigen, haften alle Fehler und die wenigen Vorzüge einer Übergangszeit deutlich an. Man arbeitet weiter auf Fundamenten, die inzwischen morsch geworden, und läßt anderseits die brauchbarsten Bausteine unbenutzt liegen; man setzt Trümmer aufeinander und hat wenig Blick für ein organisches Ganzes, für eine verbindende Einheit. Die Reaktion wird laut; im einzelnen manchmal glücklich und treffend, als Gesamterscheinung aber meist wenig fruchtbar; liebt sie es ja, auf unvordenkliche Zeiten zurückzugreifen.

§ 1. Nachlese.

Zusammenfassende Werke werden vielfach die Resultate der Spezialwerke noch aufnehmen, wo diese schon überholt und überwunden sind. So geschah es auch in unserer Frage. Die Überschätzung der Didache als Verfassungsurkunde bildete sich fast zu einer Krankheit aus. Auch in Frankreich legt sie Paul Sabatier[1] seiner Hypothese über die Urverfassung zu Grunde und sieht in ihr ein Übergangsdokument von enthusiastischen Zuständen zu amtlichen Formen[2]. Im Anschluß an die Synagoge entstehen diese Ämter, anfangs unbedeutend, subaltern, allmählich an Bedeutung wachsend[3].

Andere Gelehrte, welche die Urverfassung nicht selbständig nach alten Quellen untersucht hatten, schlossen sich gern Hatch an. Nirgends zeigt sich diese Abhängigkeit deutlicher als bei Emil Friedberg[4]. Noch in der dritten Auflage seines Kirchenrechts (1889) sieht er eine ziemlich große „Verwandtschaft" der altchristlichen Gemeinden mit heidnischen religiösen Genossenschaften und stützt sich dabei ganz auf Heinrici und Hatch[5]. Und doch war Loenings Buch schon erschienen. Die Ansichten Hatchs werden insofern etwas abgeschwächt, als Friedberg die Episkopen nicht als bloße

[1] La Didaché, 2. éd. 1885.

[2] Ibid. p. 63 ss. 116. 126 ss. 133. 135 ss. und besonders p. 134. „De plus nous n'avons pas ici l'œuvre d'un chrétien écrivant pour un nombre restreint de personnes, faisant une lettre ou un traité d'édification; nous avons dans le sens le plus strict du mot un ouvrage d'Église, un manuel officiel de la liturgie et du catéchisme. . . ."

[3] Ibid. p. 137 ss. 139.

[4] Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 3. Aufl. 1889.

[5] Ebd. S. 11 ff.

Verwaltungsbeamte gelten lassen will[1]; er schließt sich hier im ganzen Harnack an und folgt ihm auch in der Überschätzung der Didache[2]. Die Weiterentwicklung zum monarchischen Bischofsamt wird mit recht unsicheren Zügen gezeichnet. Die Stellung der Episkopen soll nach dem beeinflussenden Vorbild der römischen Gemeinde dauernder und stärker geworden sein; in Rom bildete sich auch die Lebenslänglichkeit des episkopalen Amtes aus[3]. Nach dem Aussterben der Apostel (im weiteren Sinn) folgten als geborene Nachfolger die Episkopen, welche sich als Einzelamt von den Presbytern immer unabhängiger machten und sich so zur Suprematie aufschwangen[4].

Selbständiger, aber nicht in dem Grade, wie man es von einem solchen Gelehrten erwarten durfte, hat Karl Johannes Neumann[5] die Verfassungsfrage behandelt. Im wesentlichen hält er an Hatch-Harnack fest und findet eigentümlicherweise in der Didache eine Bestätigung ihrer Hypothesen[6]. Die Apostel, Propheten, Lehrer, die Presbyter führt er uns in Harnacks Beleuchtung[7] vor. Das demokratische Regiment nimmt er von Weizsäcker herüber[8]. Die Episkopen werden nach ihm aus den Presbytern, welche als solche kein Gemeindeamt bekleiden, gewählt.

„Es scheint, daß es ... (den Presbytern) obliegt, unter Zustimmung der Gemeinde die Episkopen zu bestellen.... Aus dem Stande der Ältesten wird allmählich ein Presbyterkollegium." [9] Als häretische Gefahren sich mehrten, „schien es angezeigt, das Lehramt mit dem Vorsteheramt zu verbinden und von dem Bischof zu verlangen, daß er festhalte an dem in der Lehre bewährten Worte.... Aber noch gab es in der Gemeinde Episkopen in der Mehrzahl; auch unter diesen war die Möglichkeit von Lehrdifferenzen nicht ausgeschlossen" [10].

So wurde der Episkopat zum monarchischen Amt und der Bischof zum Träger der apostolischen Tradition.

„Die andern Episkopen der Gemeinde bleiben Presbyter, was sie waren; aber eben ihr Rücktritt vom Vorsteheramte führt dazu, das Presbyterium zu einem Gemeindeamte zu machen und zwischen Bischof und Diakonen einzuschieben." [11]

Da Neumann diese Entwicklung aus dem Kampfe mit dem Gnosticismus hervorgehen läßt, so muß er die Ignatianen und die Pastoralbriefe weit ins 2. Jahrhundert hinaufrücken. Alle diese Ausführungen werden nicht Zug um Zug aus den Quellen herausgearbeitet, sondern

[1] Friedberg a. a. O. S. 12. [2] Ebd. S. 13 ff.
[3] Ebd. S. 16. [4] Ebd.
[5] Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian Bd. I. 1890.
[6] A. a. O. S. 43 ff. u. Anm. 4 auf S. 43 ff.
[7] Ebd. S. 44 ff. [8] Ebd. S. 47 ff. [9] Ebd. S. 49.
[10] Ebd. S. 50 ff. [11] Ebd. S. 51.

als gesicherte Resultate mit einigen Anspielungen auf die Quellen vorgeführt. Insofern bietet Neumann keinen Fortschritt und ist zugleich mit seinen Gewährsmännern als überwunden zu betrachten.

Den Einfluß der neuesten Arbeiten findet man fernerhin, so weit es die populäre Form gestattet, in zwei Arbeiten, welche wir nur anführen, weil sie sich eines gewissen Ansehens erfreuen.

Sie betonen besonders die Entwicklung von ganz freien Formen zu fester Organisation, ohne sich jedoch um wissenschaftliche Begründung zu bemühen; es sind Behauptungen ohne Beweise. Zunächst eine Rede von H. Schultz [1].

Obwohl Schultz zugiebt, daß die Jünger Jesu sich zunächst nur als Kirche zusammenfinden *konnten*, leugnet er, daß Jesus eine neue Kirche verkündigt. Von den zwei Stellen, an denen Jesus von einer Kirche spricht, hat Schultz eine übersehen, und von der andern (Matth. Kap. 18) meint er, sie gehöre nicht einmal zu dem sichersten Inhalte der Überlieferung [2].

Die ersten Gemeinen der Häuser und Städte sind „lose verbunden, ohne einheitliche Leitung und Rechtsordnung.... Diese Gemeinen, die in der Seligkeit einer neuen Religion die Kräfte einer neuen menschlichen Gesellschaft in sich trugen, mußten sich immer enger kirchlich zusammenschließen, immer fester auch rechtlich organisieren. Denn Volksmassen verschiedenster Gesittung drangen in die Kirche ein, und mit ihnen die Gefahr, daß fremdartige Lehre und unreine Sitte das Christentum trübten oder zerrissen. Die Glut des Anfangs erkaltete an vielen Orten. Und die Feindschaft des Staates steigerte sich zu folgerichtiger Unterdrückung. Die Gemeinen bedurften fester Disziplin, geordneter Lehreinheit, anerkannter Führer. So entstand die altkatholische Bischofskirche, die Kirche des Bekenntnisses und der Amtsordnung" [3].

Auch nach Emil Schürer [4] drang die rechtliche Ordnung erst allmählich in die Kirche ein. Die ersten Gemeinden in Palästina waren nur kleine Sonderkreise innerhalb des Judentums [5]. Die außerpalästinensischen Gemeinden hatten eine äußerst freie Organisation, „so sehr, daß feste Formen nur in den allgemeinsten Umrissen vorhanden waren.... Alles war auf das Prinzip der Freiwilligkeit gegründet.... Erst allmählich ist es zur Ausbildung bestimmter Ämter und rechtlicher Formen in der Gemeinde

[1] Festrede im Namen der Georg-August-Universität zur akadem. Preisverteilung am XXIX. Mai MDCCCXCV, gehalten von H. Schultz. Staat und Kirche in der Religionsgeschichte. Göttingen.

[2] A. a. O. S. 11 u. Anm. 1. [3] Ebd. S. 11 ff.

[4] Die ältesten Christengemeinden im römischen Reich. Rede zum Antritt des Rektorats der Christian-Albrechts-Universität in Kiel, 5. März 1894.

[5] A. a. O. S. 4.

gekommen“ [1]. Irgend ein Beweis, welcher über die Vorarbeiten hinausginge, findet sich in der Schrift nicht.

Wie Hatch, Harnack, Weizsäcker und Loening, so hatte auch Holtzmann seinen Anhang. Erwähnung verdient Friedr. Herm. Hesses Schrift über die Pastoralbriefe [2]. Da sie aber in Verfassungsfragen fast Schritt für Schritt den Spuren Holtzmanns folgt, dürfen wir ihre Analyse unterlassen.

Andere Gelehrte schlossen sich nicht an bestimmte Richtungen an, sondern behielten ihre älteren Ansichten und suchten einige Trümmer der neueren Forschung zu verwenden — eine in den meisten Fällen undankbare Arbeit, von keinem Halt und Bestand. Da half es auch nicht, wenn man, wie einst Gieseler, in den schwierigsten Punkten zu unbestimmten Äußerungen seine Zuflucht nahm. Die Frage verlor nur dadurch.

Charakteristisch für diese Richtung ist Wilhelm Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte [3]. Seine unklare Stellung gegenüber den Berichten der Apostelgeschichte [4] und den Ignatianen [5], seine Seitenblicke auf Hatch und Harnack [6], die Argumentation ex silentio, um seine Ansicht vom Fehlen einer amtlichen Organisation zu decken [7], der Mangel an entschiedener Kritik gegenüber der vergleichenden Methode und ihren Resultaten [8] müssen etwas Unklares und Verschwommenes in die ganze Darstellung bringen. Diese Fehler werden durch die Vorsicht, deren sich Möller an mehreren Stellen, so zumal bei Erklärung des Klemensbriefes, befleißt [9], nicht aufgewogen.

Auch jenseits des Rheines stoßen wir auf einen ähnlichen Versuch: das große Werk E. de Pressensés über die drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche [10], breit, ohne tiefes Eindringen in die Quellen, meistens freilich orthodoxer und so auch bestimmter als Möller.

Vom Apostolat geht nach Pressensé alles Amt wie vom Stamme aus [11]. Wir lesen sodann vom Anschluß an die Synagoge [12], vom Presbyterkolleg

---

[1] Schürer a. a. O. S. 15.

[2] Die Entstehung der Neutestamentlichen Hirtenbriefe. 1889; vgl. S. 297—339. Gegen Holtzmann S. 304 ff. 316 ff.

[3] Erster Band: Die alte Kirche. 1889. Ich citiere diese Ausg., nicht die neueste, von Schubert besorgte.

[4] A. a. O. S. 63. [5] Ebd. S. 116 ff. 130 ff.

[6] Ebd. S. 129 ff.; vgl. S. 65. [7] Ebd. S. 66. 67 ff.

[8] Ebd. S. 66—69. [9] Ebd. S. 91 ff.; vgl. auch S. 68 ff.

[10] Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne. 3 tom. 3ème (nouvelle) éd. 1887—1889. (1. Aufl. 1858.)

[11] Ibid. II, 166 ss. [12] Ibid. II, 207 ss.

mit einem Vorsteher als primus inter pares[1], von den demokratischen Urgemeinden[2], vom bloß moralischen Ansehen des Titus und Timotheus[3]. Die Ignatianen gelten ihm als echt[4], müssen sich aber deshalb eine starke Abschwächung der für den monarchischen Episkopat sprechenden Stellen gefallen lassen[5]. Aus einer Art Diktatur für das öffentliche Gemeindewohl entwickelte sich eine ständige Institution und gewann später durch die Idee der apostolischen Nachfolge ihren strengen Rechtstitel[6]. Wie in der ersten Auflage manches von Ritschl herübergenommen worden war, so zumal der Zusammenhang der Verfassungsänderung mit dogmatischen Ablenkungen[7], so sind auch hier einzelne Bausteine der Modernen verwertet; man findet Seiten aus Weizsäcker[8] und Harnack[9]; im ganzen vertritt aber Pressensé den älteren protestantischen Standpunkt mit seiner durch dogmatische Voraussetzungen gedeckten Rückzugslinie.

Diese Eigentümlichkeiten des Werkes dürften es erklären, warum wir es so kurz abmachen, während wir andere kleine Arbeiten, welche zweifellos sachlich weit unbedeutender, aber litterarisch interessanter sind, unserem Zwecke gemäß ausführlicher analysieren.

Besser hatte sich mit den Fortschritten der Forschung Theod. Zahn[10] abgefunden. Er giebt sich offenbar in der Verfassungsfrage alle Mühe, unbefangen zu sein und sich genau an die Quellen zu halten. Immerhin konnte er seinen orthodoxen Standpunkt nicht ganz verleugnen[11]. Wir werden uns an seine Ausführungen in der Einleitung zum Neuen Testament halten, nicht an seine frühere Schrift über Ignatius von Antiochien.

„Der monarchische Episkopat," so schreibt er, „welchen wir auch im 3. Jo. gefunden haben, ... war zur Zeit der Ap. in Asien fest begründet, wie uns dies für die Zeit um 110 die Briefe des Ignatius bezeugen." [12]

„Gemeinden mit einem einzigen Bischof, welche nicht zugleich eine Mehrheit von Presbytern gehabt hätten, hat es im ganzen Umfang der alten Kirche ebenso-

---

[1] *Pressensé* l. c. II, 207 ss. 208 ss.
[2] Ibid. II, 209 ss.; III, 214 ss. 240. 244 ss. [3] Ibid. III, 237 ss.
[4] Ibid. III, 467 ss. [5] Ibid. III, 475 ss. 567 ss.
[6] Ibid. III, 476. 565 ss. [7] Cf. ibid. III, 566 ss.
[8] So zumal die Darstellung der Gemeindedemokratie.
[9] So z. B. die Argumente aus der Didache, ibid. III, 572 ss.
[10] Einleitung in das Neue Testament. 1. Bd. 1897, 2. Bd. 1899.
[11] Besonders in der Frage der Presbyter-Episkopen (I, 461 ff.) und bei Darlegung der Stellung des Titus und Timotheus (ebd. S. 460 ff.).
[12] Ebd. II, 603 ff.

wenig gegeben . . . als ein Presbyterkollegium, welches aus Vorstehern verschiedener Ortsgemeinden zusammengesetzt gewesen wäre." [1]

„Die Ortsgemeinden der nachapostolischen und altkatholischen Zeit waren autonome Korporationen; der monarchische Episkopat war das oberste und zwar lebenslängliche Amt dieser Ortsgemeinden. Dabei blieb es, auch als man sich zu einer Zeit, vor welcher die „Pastoralbriefe" jedenfalls geschrieben sein müssen, daran gewöhnte, die Bischöfe als Nachfolger der Ap. zu betrachten und ihnen mit wachsender Entschiedenheit gewisse kirchliche Handlungen vorzubehalten." [2]

Die ganze Reihe der Untersuchungen der letzten Jahre wies immerhin einen gewissen, wenn auch unterbrochenen und sprunghaften Fortschritt auf. Ließen sich die brauchbaren Resultate nicht zu einem Gesamtbild vereinigen unter Ausscheidung der subjektiven haltlosen Annahmen? Der Versuch einer solchen Arbeit liegt allerdings vor in einer Studie des Abbé P. Batiffol: L'église naissante: les institutions hiérarchiques [3].

Die Arbeit zeichnet sich aus durch hübsche Gruppierung der einschlägigen Texte und durch deren genaue Analyse unter steter Berücksichtigung der Untersuchungen anderer Forscher. Sie enthält sich der kühnsten Hypothesen und sucht zu vermitteln. Indes scheint der Herr Verfasser eben in diesen Vermittlungsversuchen zu weit zu gehen, er umgeht einige Schwierigkeiten, faßt sich auch wohl so allgemein, daß die Deutlichkeit leidet, und läßt sich zuweilen zu einer gar leicht gestützten Hypothese verleiten.

Seine Ergebnisse faßt er zusammen zu folgender Übersicht mit der bescheidenen Einschränkung, man könne sich die Organisation der Urkirche etwa so denken [4]:

1. Vorbereitende, ubiquistische Funktionen, das Apostolat, die Prophetie, die Lehrfunktion.

2. Ein lokales Amt, als reines Ehrenamt, das ihrem Träger bloß eine thatsächliche Bedeutung verleiht, das Presbyterat.

3. Eine liturgisch-soziale Funktion, das Diakonat.

4. Eine liturgische, soziale und unterweisende Funktion, der Episkopat (épiscopat plural comme le diaconat).

5. Dieser mehrgliederige Episkopat verschwindet mit den zwölf Aposteln und spaltet sich in den monarchischen Episkopat des Bischofs und das einfache Presbyterat der Priester.

---

[1] Zahn a. a. O. I. 482 Anm. 7.

[2] Ebd. I, 460; vgl. I, 418 ff. 426 Anm. 6. 434 Anm. 2. 459 ff.

[3] Revue biblique 1895, nr. 4, p. 473 ss.

[4] Ibid. p. 500 ss.

In diesem Endergebnis tritt ein Hauptpunkt der Theorie nicht so klar hervor wie in der Arbeit selbst, nämlich der Charakter des Presbyteramtes, das nach Batiffol den Inhaber an die Spitze der Gemeinde stellen konnte, ohne ihm jedoch eine liturgische oder jurisdiktionelle Funktion zu verleihen[1]. Zunächst beruft sich dabei Batiffol mit Unrecht auf C. de Smedt; sodann müssen wir diesen Satz in solcher Allgemeinheit als mit den Quellen unvereinbar abweisen. Der Fehler liegt in der Verallgemeinerung der Thatsache, daß einige von den Presbytern, welche uns in den alten Quellen begegnen, wahrscheinlich die Erstlinge der Gemeinde oder auch angesehene ältere Neubekehrte waren, welche als Patrone oder Wohlthäter eine Ehrenstelle einnahmen und so mit Recht πρεσβύτεροι, seniores genannt wurden.

§ 2. Eklektiker.

Die eben erwähnten Gelehrten hielten sich bei ihren Nachahmungen entweder an eine bestimmte Richtung fremder Forschung, oder sie entlehnten bloß das eine oder andere vereinzelte Resultat, um es dem Grundstock ihrer eigenen Anschauungen anzufügen. Erwähnen wir jetzt noch andere, welche die verschiedenartigsten Forschungen auf unserem Gebiete zusammenzustellen und zu vereinigen suchten.

Es war gewiß keine leichte Aufgabe, eine Blumenlese aus den Ansichten von Petavius bis Harnack zu bilden und daraus eine neue, buntfarbige Theorie aufzuführen. Und dennoch wurde auch diese Aufgabe übernommen. Der Jurist Dr. Richard Winterstein hatte sich durch umfangreiche Lektüre den Boden geebnet[2]. Eine offenbare Neigung zum Maßhalten kam ihm bei der Abwägung der vielen Hypothesen glücklich zu statten und hieß ihn die extremsten Meinungen umgehen. Aber die aneinander gereihten Bruchstücke gaben kein einheitliches Gesamtbild, sondern nur ein widerspruchsvolles Gefüge.

Die ersten Regierungsorgane in den autonomen Gemeinden waren hiernach die Apostel; in Jerusalem hatte die Stellung des Jakobus viel Ähnlichkeit mit dem Bischofsamt. Neben den Aposteln waren zur Kirchenregierung nach dem Vorbild der Synagoge Älteste berufen; Beamte waren sie nicht. In den heidenchristlichen Gemeinden ist wenigstens ein

[1] *Batiffol* l. c. p. 498 ss.

[2] Der Episkopat in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. 1886.

indirekter Anschluß an die römische Munizipalverfassung nicht ganz abzuweisen. Charismatisch Begabte wurden als Presbyter zu Dienstleistungen für die autonome Gemeinde berufen, während die Verwalter des kirchlichen Vermögens Episkopen hießen [1]. Die Funktion der Gemeindeleitung wurde allmählich auf Lebenszeit übertragen, und damit beginnt die zweite Periode des apostolischen Zeitalters [2]. Den Aposteln standen in ihrer Amtsführung Delegaten zur Seite, die Vorläufer der späteren Bischöfe; ihre Gewalt war schon zu Lebzeiten der Apostel eine ordentliche, und somit war noch vor dem Tode Pauli „das bischöfliche Amt, welches die Grundlage der christlichen Kirche bildet, entstanden" [3]. Viele Gemeinden wurden aber nicht von einem Delegaten, sondern von einem Presbyterkollegium geleitet, welches keinen Präsidenten hatte [4]. „Die Funktionen der Episkopen waren entweder einzelnen Mitgliedern des Presbyterkollegiums übertragen worden, oder man hatte die mit diesem Namen bezeichneten Verwaltungsbeamten, welche bisher dem Presbyterkollegium nicht angehört hatten, in dasselbe aufgenommen." [5] So hatte jeder einzelne Episkop als Verwaltungsbeamte schon in apostolischer Zeit „eine bevorzugte, die Presbyter überragende Stellung" [6].

Mit dem Jahre 70 beginnt eine neue Periode; die Änderung „bestand darin, daß an die Spitze einer jeden Gemeinde ein Bischof mit einem Presbyterium gestellt worden ist" [7]. Es waren dies aber nur Gemeindebeamte, nicht Kirchenbeamte [8]. „In manchen Gemeinden genügte im Anfang ein Bischof mit mehreren Diakonen, die Presbyter konnten fehlen." [9] Von jetzt an blieb „der Vorsitz in den Gemeindeversammlungen eines der wichtigsten Attribute des bischöflichen Amtes" [10].

Machen wir hier einen Augenblick Halt. Die Darstellung Winterfteins ist offenbar bloß eine Mosaikarbeit. Manches, was frühere Forscher zur Ausfüllung ihrer Hypothesen brauchten, ist hier einfach angenommen und neben andere Ansichten gestellt, welche damit in vollem Widerspruch stehen. Dieser Widerspruch wird vollends unerträglich, wenn im folgenden die Pastoralbriefe an den Beginn des 2. Jahrhunderts gestellt und bezeichnet werden „als das erste Zeugnis für die Umwandlung der aristokratischen Presbyterorganisation in die monarchische Episkopalverfassung" [11]. Winterstein hat hier alles vergessen, was er über die Dele-

[1] Winterstein a. a. O. S. 3—16. [2] Ebd. S. 17 ff.
[3] Ebd. S. 20; vgl. S. 18 ff. [4] Ebd. S. 20 ff. 22. [5] Ebd. S. 21.
[6] Ebd. S. 22. [7] Ebd. S. 24. [8] Ebd. [9] Ebd. S. 25
[10] Ebd. S. 26. Die Quellenbelege zumal von S. 27 an.
[11] Ebd. S. 32; vgl. S. 31—33.

gaten und die Episkopen zur apostolischen Zeit gesagt hatte. Bald darauf wird wieder auf den ersten Teil der Arbeit zurückgegriffen mit dem Satz: „Die ersten Bischöfe sind jedenfalls von den Aposteln zu ihrem Amte delegiert worden“ [1]; und „das schon von den Aposteln gegründete Amt des Bischofs hatte den Presbytern ihre Bedeutung in der Kirche genommen und sich selbst eine hervorragende Stellung erobert“ [2].

Wo Winterstein selbständig vorangeht, zeigt er oft historischen Sinn und Besonnenheit. Er verwischt aber vielfach dieses Urteil gleich durch Herübernahme einer fremden Idee, welche alles wieder in Frage stellt.

Eine andere eklektische Arbeit half sich an den Widersprüchen vorbei, zeigte aber dafür in dem, was sie Selbständiges brachte, wenig geschichtlichen Sinn. Ihr Autor, J. Müller [3], selbst erhebt in seinen Abschnitten über die Kirchenverfassung keinen Anspruch auf volle Originalität [4]. Er stützt sich auf größere Arbeiten, sammelt die Ergebnisse, welche ihm besser begründet zu sein scheinen, und sucht daraus die Echtheit der Pastoralbriefe abzuleiten. Der ursprüngliche Charakter der Arbeit, ein Konferenzvortrag, macht sich hier und da ziemlich deutlich geltend.

Immerhin sind die Ansichten Müllers über die ältere Verfassung interessant. Er vermag die Zeugnisse über die eigenartige Stellung des Jakobus in Jerusalem nicht zu umgehen. Ein Vergleich mit den späteren Zuständen der nachapostolischen Zeit zwingt ihn, einen Gemeindeepiskopat schon für die Zeit der Apostel anzunehmen. Ja auch für die Gemeinden außerhalb Jerusalems räumt er eine ähnliche Verfassung ein und unterstellt die verschiedenen Landbischöfe den Vorstehern der jerusalemitanischen Kirche. So findet er hier von Anfang an den Episkopat als Kirchenamt. Der Bischof ist Stellvertreter Christi, nicht der Apostel [5]. Ähnliche Zustände mögen in Ägypten geherrscht haben [6].

Die heidenchristlichen Gemeinden weisen nach ihm andere Verhältnisse auf. Eine Mehrheit von Episkopen, welche auch Presbyter heißen, stand an der Spitze, besorgte die äußeren Angelegenheiten, leitete die Beratungen und handhabte die Disziplin [7], „während die Verkündigung und die Lehre

---

[1] Winterstein a. a. O. S. 90. [2] Ebd. S. 96.

[3] Die Verfassung der christlichen Kirche in den ersten beiden Jahrhunderten und die Beziehungen derselben zu der Kritik der Pastoralbriefe von Dr. Phil. Johannes Müller, Pastor in Gatzen bei Groitzsch. Leipzig 1885.

[4] Vgl. a. a. O. Vorwort u. S. 35. [5] Ebd. S. 9—12 u. 23.

[6] Ebd. S. 12 ff. u. 23 ff.; vgl. auch S. 21 u. 34 ff.

[7] Ebd. S. 13 ff.; vgl. S. 21.

anfangs fast ausschließlich Sache der Apostel und ihrer Delegaten war“ [1]. Den Vorstehern waren Diener, Diakonen, als Gehilfen beigegeben [2]. Die demokratische Gemeinde im Sinne Weizsäckers mißfällt Müller [3]; er läßt ihr aber verschiedene Rechte [4]. Eine einheitliche Verfassung habe es in der apostolischen Zeit noch nicht gegeben [5]. Die Ignatianen, welche er teilweise für echt hält, drängen zu einer Annahme des monarchischen Episkopats für den Anfang des 2. Jahrhunderts [6]. Müller schränkt ihn aber auf möglichst wenige Gemeinden ein und drückt den Bischof ganz willkürlich zu einem Vertreter der Gemeindedisziplin herab. Das Amt soll sich aus dem Presbyterkollegium herausgebildet haben [7].

„Ende des 2. Jahrhunderts erst entwickelt sich der Episkopat in der einzelnen Gemeinde zum kirchlichen Amte mit der Bedeutung der Repräsentation der reinen Lehre und der apostolischen Succession, wie dies bei Irenäus und Tertullian angedeutet wird.“ [8]

Müller bemüht sich nun, neben dem so entworfenen Verfassungsbilde die Echtheit der Pastoralbriefe aufrecht zu erhalten [9]. Es ist klar, daß hier Gewaltmaßregeln notwendig werden.

Er faßt denn auch alles zusammen im dogmatischen, nicht historischen Resultat, daß sich in den Pastoralbriefen „*die Verfassungszustände, die im 2. Jahrhundert, geschweige denn die, welche noch später eintraten ..., noch nicht verraten*“ [10].

Dieser aprioristische Standpunkt, mit welchem der Historiker sich natürlich nicht zurechtzufinden vermag, durchbricht auch sonst leider die Arbeit. So wird z. B. einzig von einer protestantisch-dogmatischen Anschauung aus ohne Spur eines Beweises der Satz aufgestellt: „Auch die Handauflegung bei Taufe, Ordination und Wiederaufnahme war eigentlich keine Macht, kein Recht, welches die Gemeindebeamteten von den Gemeindegliedern unterschieden hätte, sondern sie war nur eine symbolische Handlung zur Begleitung des speziellen Fürbittegebetes, welches nur als Gemeindegebet betrachtet werden kann.“ [11]

§ 3. Unfruchtbare Reaktion.

Es war ein Mißgeschick, daß bedeutende Gelehrte neben gründlicher Kritik neuerer Methoden bei Erforschung der ältesten Verfassung in ihren positiven Arbeiten auf alte, recht überholte *Methoden* zurückgriffen.

[1] *Müller* a. a. O. S. 15. [2] Ebd. S. 16 ff.
[3] Vgl. ebd. S. 41. [4] Ebd. S. 17 ff. [5] Ebd. S 19 ff.
[6] Ebd. S. 23 u. 27 ff. [7] Ebd. S. 28. [8] Ebd. S. 35.
[9] Ebd. S. 36 ff. [10] Ebd. S. 44. [11] Ebd. S. 18.

So war freilich nicht zu helfen. Wir werden diese unglückliche Reaktion gleich an Ramsay und Hort studieren. In Deutschland ist eine eigene Art Reaktion durch Hilgenfeld vertreten. Er kritisierte mit Glück die neueren Resultate, arbeitete auch nicht, wie Loofs, mit Bruchstücken des Widerlegten, zog sich aber in seiner Art der Quellenbenutzung auf einen verlassenen, unhaltbaren Standpunkt zurück.

Als im Jahre 1897 das posthume Werk von Fenton John Anthony Hort D. D. „The Christian Ecclesia" herauskam, entrüstete man sich vielfach in Deutschland über seine konservative Stellung[1]. Dieses Urteil bezieht sich zumeist darauf, daß Hort, gewiß einer der besten Kenner des Neuen Testamentes, nach genauem Studium aller gegen die Pastoralbriefe vorgebrachten Schwierigkeiten sie dennoch für echt erklärt[2].

In der Verfassungsfrage ist Hort, jedenfalls was die Methode anbetrifft, nicht konservativ, sondern altradikal. Die oben geschilderte Art, jede einzelne Phase aus sich selbst zu erklären, hat er bis zum Extrem durchgeführt. Er klammert sich an die einzelnen Texte, ohne die Entwicklung im Auge zu behalten. So findet er überall Älteste zur Verwaltung und zum Teil als Lehrer. Presbyter ist der Titel, Episkop ist kein Synonymum, sondern nur der Ausdruck der Amtsthätigkeit; dasselbe gilt von den Diakonen[3].

W. M. Ramsay ist gerade in der Verfassungsfrage von mehr Autorität. Er hatte sie viele Jahre lang verfolgt und daran selbständig weiter gearbeitet. Man greift mit den besten Aussichten nach seinem Werk über die Kirche im römischen Reich[4].

Besonders merkwürdig sind Ramsays methodische Bemerkungen. Nachdem er hervorgehoben hat, wie der Standpunkt der Tübinger Schule kein rein historischer ist, sondern von einer festen Theorie ausgeht, der sich die Quellen fügen müssen, bedauert er, daß selbst nach Preisgabe dieser Grundsätze gewisse Meinungen über die Kirchenverfassung, welche aus ihnen hervorwuchsen, sich bleibend festsetzten. Die Schlußfolgerungen werden beibehalten, während die Vordersätze bereits aufgegeben sind[5].

Glänzend ist ferner der Nachweis, wie Baur und Pfleiderer aus Unkenntnis mancher Einzelheiten der römischen Verwaltung unrichtige Vor-

---

[1] C. Clemen in der Th. L.-Z. 1897, S. 587. Lüdemann im Theol. Jahresber. XVII (Litt. d. J. 1897), 201 (25). Holtzmann ebd. S. 146 u. 173.

[2] Cf. *Hort* l. c. p. 171. [3] Ibid p. 175—232.

[4] The Church in the Roman Empire before A. D. 170. London 1893.

[5] L. c. p. 180 ff.

aussetzungen machen und damit die Unechtheit einiger neutestamentlicher Schriften beweisen [1].

Ramsay ist gewiß vernünftiger Kritik nicht abhold.

„Die wahre Kritik", so schreibt er, „muß mit ihrem Gegenstand sympathisieren; aber gerade bei den Forschungen über Religion, griechische und römische sowohl als christliche, scheint es mir, wenn ich so sagen darf, daß viele deutsche Gelehrte (die größten ausgenommen) an einem Mangel dieser instinktiven Teilnahme am Leben und an der Art der Leute leiden, einer Teilnahme, welche doch wesentlich ist, wenn der Prozeß der Kritik richtig verlaufen soll. Vor Jahren folgte ich, von Interesse und Eifer beseelt, aber mit wenig Kenntnissen ausgerüstet, den Kritikern und eignete mir ihre Resultate an. Als ich aber in späteren Jahren tiefer in das Verständnis der römischen Geschichte eindrang, überzeugte ich mich, daß es in Bezug auf alle Bücher des Neuen Testamentes ein ebenso großer Mißbrauch der Kritik ist, wenn man sie für Fälschungen des 2. Jahrhunderts hält, als wenn man die Werke Horaz' und Vergils für Betrügereien aus Neros Zeit ausgiebt." [2]

Nun wäre es Ramsays Aufgabe gewesen, nach den in dieser Arbeit mehrmals gezeichneten Grundsätzen eine Verfassungsgeschichte zu schreiben. Aber Ramsay kam in seinen Untersuchungen über die Kirchenverfassung nicht weit über Lightfoot hinaus; er vermochte nicht mit eindringlicher Kritik und mühevoller Kleinarbeit die versteckten Falten des Problems aufzudecken. Sein Presbyterkollegium der Urzeit tritt auf, ohne daß neue Beweise dieses Zwitterwesen beleben. Der Episkop, eine Einzelperson von Anfang an, erscheint als Präsident, ohne über seine Amtskollegen emporzuragen; sie haben ihm einige Gewalt überlassen, sein persönlicher Einfluß thut das übrige [3].

Man bemerkt mit Staunen bei einem Gelehrten wie Ramsay die Abhängigkeit von Hatch, wenn man liest, wie unter den Bischofskompetenzen einige Äußerlichkeiten, so z. B. die Besorgung der Korrespondenz, stark betont werden [4].

Das innere Prinzip der Entwicklung ist nach ihm das Bedürfnis nach brüderlicher Verbindung untereinander, welche besonders nach der Zerstörung Jerusalems, des lokalen Mittelpunktes, als eine ideale erfaßt und angestrebt wird [5]. So soll sich alles entwickeln ohne Ge-

[1] *Ramsay* l. c. p. 186 u. 187 ff. [2] Ibid. p. VIII.

[3] Ibid. p. 364 ff. 367 ff. [4] Z. B. ibid. p. 368.

[5] Ibid. p. 362 ff.; cf. p. 364. The view, which I take, is, that the centra idea in the development of the episcopal office lay in the duty of each community, to maintain communication with other communities. The officials, who

walt[1]. Das Bedürfnis schuf die Verfassung; sie wurde aber freiwillig und mit Bewußtsein gebildet, nicht einfach durch die Not aufgedrängt[2]. Die christliche Organisation als Ganzes ist etwas ganz Eigenartiges[3]. An eine direkte Entlehnung heidnischer Einrichtungen ist nicht zu denken[4]; aber römische Ideen waren in der Luft — das ist ein Lieblingsgedanke Ramsays —, die Alleinherrscheridee übte unbewußt ihren Einfluß aus[5].

Die christliche Verfassung machte das Christentum zu einem Verbrechen in den Augen der römischen Staatsregierung[6].

So muß uns denn Ramsays Darstellung arg enttäuschen. Seit 70 Jahren arbeitete man an der Überwindung der rein äußerlichen Auffassung der Kirchenverfassung; man hatte eingesehen, daß sie nur im innigen Anschluß an die religiöse Idee zu begreifen sei, und Ramsay meint, er dürfe für seine Zwecke den religiösen Charakter auf sich beruhen lassen[7].

Diesen engen Zusammenhang der Verfassung mit der Religion wußte wenigstens Adolf Hilgenfeld stark zu betonen und eröffnete sich gerade von hier aus ein gutes Verständnis der alten Kirchenämter.

Er hatte ein halbes Jahrhundert den Streit um die Urverfassung verfolgt und seine Ansichten allmählich scharf herausgearbeitet[8]. Ritschl hatte ihn nicht überzeugt, die modernen Hypothesen fanden an ihm auch

---

performed this duty, become the guardians of unity. They acquired importance first in the universal Church; and thereafter, partly in virtue of this extra-congregational position partly through other causes, they become the heads of the individual communities.

[1] *Ramsay* l. c. p. 367 ff. [2] Ibid. p. 361. [3] Ibid. p. 364.

[4] Ibid. p. 361. [5] Ibid. p. 362. 367. [6] Ibid. p. 371 ff.

[7] The Church is here treated not as a religious body, but as a practical organisation for social duties and needs, and as brought in contact with the State. Ibid. p. 361.

[8] Von Hilgenfelds Arbeiten seit 1870 kommen besonders verschiedene Aufsätze in Betracht in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, zumal 1874, I, 103 ff.; „Zum Ursprung des Episkopats", ebd. 1886, S. 1—26; „Der Brief des Polykarpus an die Philipper", ebd. S. 180—207; „Das Urchristentum und seine neuesten Bearbeitungen durch G. V. Lechler und A. Harnack", ebd. S. 385 bis 441; „Die Gemeindeverfassung der Hirtenbriefe des Paulus", ebd. S. 456 bis 473; „Die Verfassung der christlichen Urgemeinde in Palästina", ebd. 1890, S. 98—115; „Die vorkatholische Verfassung der Christengemeinde außer Palästina", ebd. S. 223—245; „Die christliche Gemeindeverfassung in der Bildungszeit der katholischen Kirche", ebd. S. 303—314; „Die Hirtenbriefe des Paulus", ebd. 1897, S. 1 ff.

keinen Gönner. Seine Widerlegung Hatchs ist indes nicht systematisch, sondern mehr aphoristisch und nicht immer durchschlagend[1]. Besser ist die Abweisung Kühls[2], am gelungensten die Kritik Loenings[3]. Die Verfassungslosigkeit der Urgemeinde, die angebliche demokratische Regierung, die Doppelform der Verfassung in den außerpalästinensischen Gemeinden widerlegt er, wenn auch nicht immer ganz befriedigend[4]. Beim Presbyterkollegium neigt er zu einer Anlehnung ans Judentum hin[5]. Schon früh hatte dieses Kollegium einen Vorsteher[6]. Eine Verfassungsänderung war nicht nötig, um zum monarchischen Episkopat zu gelangen. Als die Urgemeinde infolge des zweiten jüdischen Krieges unterging, stand auch schon die außerpalästinensische Christenheit an der Schwelle des monarchischen Episkopats[7]. Allmählich wurde eben das Presbyterium als leitende Behörde zurückgesetzt, und der Präsident ward zum Monarchen. Dieser Zustand findet sich in den nach Hilgenfeld unechten Pastoralbriefen[8]. Die Ignatianen zeigen eine weitere Entwicklung. Nach Hilgenfelds Theorie müssen die Briefe unecht, und der Brief Polykarps vom Verfasser der Ignatianen interpoliert sein[9]. Die riesige Arbeit Lightfoots wird dabei spielend abgewiesen. Also gilt die sicherste Bezeugung auch Hilgenfeld weniger als eine unsichere Hypothese.

Das Sonderbarste aber ist, daß er aus andern unzuverlässigen Quellen sichere Beweise führt. Sein essenisches Vorbild der christlichen Verfassung, sein Primat des Jakobus, des ersten Statthalters Christi[10], sind doch offenbar Dichtungen.

Er verschmäht auch nicht künstliche Konstruktionen; so sind ihm z. B. Kultus, Disziplin und Liebesthätigkeit die Wurzeln für die drei Ämter der Episkopen, Presbyter und Diakonen[11].

Diese sonderbaren Meinungen verderben wieder den gesunden Teil der Verfassungstheorie Hilgenfelds und lassen ihn nicht durchdringen.

---

[1] Hilgenfeld a. a. O. 1886, S. 19 ff.
[2] Ebd. S. 458 ff. [3] Ebd. 1890, S. 100 ff.
[4] Ebd. S. 98 ff. 224 ff. 227 ff.
[5] Ebd. 1886, S. 24 ff.; 1890, S. 104 ff.; vgl. S. 225 ff.
[6] Ebd. 1886, S. 24 ff. [7] Ebd. 1890, S. 245.
[8] Ebd. 1897, S. 27 ff. 31 ff.; vgl. S. 39; vgl. 1886, S. 456—473, bes. S. 463 ff.
[9] Ebd. 1890, S. 303 ff. u. 1886, S. 180 ff.
[10] Ebd. 1890, S. 100 ff.
[11] Ebd. 1890 der zweite Teil und Schluß des ersten Aufsatzes.

§ 4. Anachronismen.

Wir begegnen in den achtziger und neunziger Jahren einzelnen Schriftstellern in unserer Frage, welche aus Gründen, die jedenfalls nicht wissenschaftlicher Natur sind, die gute alte Idee von einem mysteriösen Abfall der Kirche in der ältesten Zeit mit allem Ernst vorbringen. Sie wandeln freilich die verschiedensten Wege.

Reinhold Seeberg, Privatdozent der Theologie in Dorpat, bemüht sich im Teile seiner Arbeit, welcher uns angeht, die apostolischen Väter vom Male hierarchischer Tendenzen rein zu waschen[1]. Seine Beweise lassen sich nicht widerlegen, weil er keine vorbringt. So oft er bei Ignatius eine Stelle findet, in der von bischöflicher Autorität die Rede ist, interpretiert er sie so lang, bis sie schwach genug geworden, seiner Theorie zu dienen, „daß das Einheitsband der Gesamtkirche nicht der Episkopat oder eine sichtbare Verfassung" sei. Das einzige, was, soweit Kirche und Christenheit reichen, wesentlich not thue, sei Christus, der unsichtbare Bischof, mit seinen Aposteln[2].

Andere zogen es vor, den Abfall früher anzusetzen. In seinen Studien über das geistliche Amt geht Chr. Achelis[3] von streng protestantisch-dogmatischen Voraussetzungen aus und konstatiert dementsprechend den vollen Abfall bei Ignatius[4]. Erst Luther habe dann alles wieder gut gemacht[5]. Ursprünglich, bei Paulus, sei das „Geistlichsein", das Charisma an kein Amt in der Gemeinde gebunden, wohl aber die *διακονία* — jedes Amt aber im Neuen Testament ist ein Dienst, *διακονία*, der Gemeinde, d. h. eigentlich Gott und Christo geleistet[6] — an das Charisma[7]. Aller Dienst beruht auf einem Mandat Gottes[8]. Die apostolische Succession, die Hilfe des Geistes zur Aufrechterhaltung der wahren Lehre, die Sündenvergebung nahmen die „Katholiker" für ihre Bischöfe in Anspruch, wie die Montanisten für ihre spiritales[9].

Auch diese Arbeit ist ein interessanter Anachronismus aus der Zeit der alten Polemik.

---

[1] Der Begriff der christlichen Kirche. 1. Teil: Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. Erlangen 1885.

[2] A. a. O. S. 13.

[3] Theol. Studien und Kritiken 1889, 1, S. 1—79.

[4] Ebd. S. 44 ff.; vgl. S. 16 ff. 33 ff. [5] Ebd. S. 53 ff.

[6] Ebd. S. 41. [7] Ebd. S. 11 ff. [8] Ebd. S. 41.

[9] Ebd. 14 ff.

In demselben Jahre, in welchem Sohm den hl. Klemens von Rom zum Rechtsschöpfer der Kirche gemacht hatte, knüpfte ein anderer Gelehrter, Ludw. Lemme, den Abfall vom wahren Christentum an den gleichen Namen [1].

Die Voraussetzungen seiner Interpretation des Klemensbriefes sind folgende: Überall wo Klemens mild spricht, ist berechnete Absichtlichkeit anzunehmen, seine Strenge dagegen ist nicht erkünstelt, sondern ein Hervorbrechen des Fanatismus und des vernichtenden Hasses mit „gelegentlichen heuchlerischen Äußerungen des Wohlwollens gegen die gehaßten Gegner" [2]. Bei den Aufrührern in Korinth ist „persönlicher Egoismus oder Ehrgeiz ausgeschlossen" [3]. Wenn Klemens die Korinther tadelt, so ist fürs gewöhnliche vorauszusetzen, daß seine Beschuldigung unwahr ist. Macht er eine Andeutung, welche judenchristlich gedeutet werden kann, so ist das Gegenteil als in Korinth herrschend anzunehmen. Im allgemeinen — exceptio confirmat regulam auch im methodischen Kanon Lemmes — ist jede Mahnung, deren Gegenteil für die Korinther günstig ist, als ungerecht zu betrachten [4].

So interpretiert, nimmt sich der Klemensbrief freilich sonderbar aus: Klemens hat vom Christentum kaum mehr als den Namen [5]; aus dem Brief, der ganz hierarchisch und katholisch ist [6], spricht nichts als „römische Priesterherrschsucht" [7].

Lemme meint bei all dem, „er habe die neuere historische Forschungsmethode angewandt" [8]. Seine Tendenz ist einfach, den Protestantismus möglichst mit dem Paulinismus zusammenzubringen.

Man mag hierher auch andere Arbeiten rechnen, welche, wenn auch weniger einseitig, dennoch ohne historischen Sinn geschrieben waren und demgemäß die Frage um nichts voranbrachten. Wir denken an die Arbeit A. Zahns: „Die Anfänge des apostolischen Zeitalters" [9], gegen Weizsäcker, dessen Rationalismus, wie Zahn sich bedauernd äußert, zum Kampf gegen Rom unbrauchbar sei,

---

[1] Das Judenchristentum der Urkirche und der Brief des Klemens Romanus, in den Neuen Jahrbüchern für deutsche Theologie I (1892), 325—480.

[2] Ebd. S. 401 ff. [3] Ebd. S. 403.

[4] Ebd. passim.

[5] Ebd. S. 408. [6] Vgl. ebd. S. 456 ff.

[7] Ebd. S. 397; vgl. S. 401.

[8] Ebd. S. 402, Anm. 1.

[9] In der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben VII (1886), 617—624.

und an die Aufsätze Heinrich Behms: „Das christliche Gesetztum der apostolischen Väter“ [1], zum Teil gegen Ritschl gerichtet, aber doch auch voll ungerechtfertigter Beschuldigungen gegen Klemens [2].

Siebenter Abschnitt.

Versuch von Neuschöpfungen.

§ 1. Eine mystisch-spekulative Methode.

Die einleitenden Seiten zum ersten Band des Kirchenrechts von Rudolf Sohm [3] scheinen ganz neue Anschauungen, ja eine neue Grundlage für die urchristliche Verfassung zu versprechen. Es sollte alles nach einem wesentlich verschiedenen Plane umgebaut werden.

Die Anstrengungen der vergangenen Jahre hatten fast keine gesicherten neuen Ergebnisse erzielt. Aber ohne wohlthuende Erschütterung war es dennoch nicht abgegangen. Vieles war zusammengebrochen, nicht bloß Altes, auch Neuentdecktes. Diese Enttäuschungen mußten an den Geistern ihre Spuren zurücklassen. Man hatte immerhin einiges gelernt. Zunächst sah man sich durch die Veräußerlichung des Amtes in der christlichen Kirche fast an die Grenze der altrationalistischen Anschauungen gebracht. Jetzt besann man sich und begann die abschüssige Bahn zu verlassen. Schon Harnack betont das religiöse Element im Amt.

Diesen Gesichtspunkt muß man festhalten, um Sohm zu verstehen. Seine rein religiöse, rein übernatürliche Auffassung des „Dienstes“ in der Kirche, wie er sie im Jahre 1892 vortrug, tauchte nicht auf einmal, unvorbereitet auf. Sie war der Endpunkt einer Entwicklung, welche jetzt wieder energisch einzugreifen begann, nachdem sie von der Hatchschen Hypothese für einige Zeit in ihrem Laufe gehemmt worden war. So lange diese Richtung den historischen Boden nicht ganz verließ, bot sie Anknüpfungspunkte. Sohm hat sie wieder stark kompromittiert.

Er geht von der Ecclesia aus, mit welcher sich nach ihm der Begriff der Ortsgemeinde nicht vereinigen läßt. Die Ecclesia bezeichnet keinen „sozialen Begriff“, „sondern lediglich ein dogmatisches Werturteil“. Es giebt demnach nur eine Ecclesia, welche der rechtlichen Organisation unfähig ist. Kirche und Kirchenrecht schließen sich aus [4].

Die Organisation der Ecclesia, als des Leibes Christi, ist rein charismatisch. Sie beruht auf dem unmittelbaren oder mittelbaren Wort

---

[1] In der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben VII (1886), 295—309. 408—416. 453—465.

[2] Vgl. ebd. S. 302. 464 ff. [3] Erschienen 1892.

[4] Sohm a. a. O. S. 16—22.

Gottes. Das unmittelbare Herrenwort bestimmt die Stellung der Geistbegabten, die Taufe und das Abendmahl. Das mittelbare Wort Gottes (Entscheidungen im Geiste des Herrn und auf Antrieb des Geistes) regelt nach Herkommen und allgemeiner Sitte das äußere Verhalten in den Gemeindeversammlungen [1]. Die charismatische Organisation besagt auf der einen Seite den Besitz der Lehrgabe, auf der andern freie Anerkennung des Charismas und freien Gehorsam [2].

Die Lehrgabe ist das eigentliche Regierungscharisma. Ihre Inhaber verkündigen autoritativ das mittelbare und unmittelbare Herrenwort. Sie wählen den durch Gottes Geist zum Dienst Berufenen, sprechen von der Sünde los, üben durch Ermahnung Kirchenzucht. Gesetzgebungsgewalt haben sie nicht [3].

Die Lehrgabe erscheint in dreierlei Form, als Prophetie (Weissagung), deren höchste Form die Geistesrede ist, als Lehre im engeren Sinne und als Ermahnung [4]. Die Träger solcher dreifach gearteten Lehrgabe sind die Apostel (resp. Evangelisten), Propheten und Lehrer, „welche darum auch den ersten Rang in der Christenheit behaupten“ [5]. Ein formales Recht der Wortverwaltung haben sie aber nicht. Die Christenversammlung hat Macht über das Lehramt, aber nicht durch rechtliches Eingreifen, sondern durch Prüfung, Anerkennung und Gestattung des im Namen Gottes Gehör und Gehorsam fordernden Charismas, und durch Unterordnung aus Liebe und sittlicher Pflicht [6]. Im Charisma der Lehrgabe ist auch das Charisma der mit der Eucharistie verbundenen Gabenverwaltung enthalten. Denn über das Kirchengut hat begrifflich Gott allein Gewalt. Gottes Statthalter in der Ecclesia ist aber bloß der Lehrbegabte, der Apostel oder der Prophet. Da es nun deren nicht in jeder Christenversammlung giebt, schafft man sich zur Verwaltung der Opfergaben eine örtliche Organisation, den Episkopat. Dann muß aber dem so Gewählten das Lehramt in irgend einer Form übertragen werden [7]. Aber auch der Episkop muß ein Charisma haben. Darum wird er aus den Alten gewählt, welchen die Gabe der praktischen Bewährung des Christentums, die Liebesgabe innewohnt [8]. Diese Liebesgabe schließt aber in sich die Befähigung, die Gemeinde über das, was christliche Glaubens- und Sittenlehre ist, zu

[1] Sohm a. a. O. S. 22—28.
[2] Vgl. ebd. S. 27 ff. [3] Ebd. S. 28—38. [4] Ebd. S. 38 ff.
[5] Ebd. S. 41. [6] Ebd. S. 51—56. [7] Ebd. S. 66—92.
[8] Ebd. S. 92 ff.

unterrichten. „So hat auch der Bischof seine Stelle in der Reihe der Lehrämter, und zwar von vornherein.“ [1]

Anfangs gab es mehrere Bischöfe nebeneinander, natürlich kein Kolleg, das ja als solches kein Charisma haben kann [2]. Ein Recht zur Verwaltung der Eucharistie hatten sie nicht [3]. Aber Unordnungen und Kleingläubigkeit ließen es wünschenswert erscheinen, daß ihre Stellung eine streng rechtliche werde. Das bedeutete die Revolution aller urchristlichen Anschauungen. Um sie durchzuführen, schrieb Klemens seinen Brief an die Gemeinde von Korinth [4]. „Die unmittelbare Folge des Klemensbriefes war eine Verfassungsänderung in der römischen Gemeinde.“ [5] Auch in Korinth ward „die römisch-katholische Ordnung durchgeführt“ [6]. Sollte aber ein festes Recht auf das Bischofsamt endgültig hergestellt werden, so mußte ein Bischof an die Spitze der Ecclesia treten. „Und so ist es geschehen. Die Folge des Klemensbriefes war die Einführung des Einzelepiskopats in Rom.“ [7] Von Rom aus verbreitete sich der Einzelepiskopat weiter [8].

Das ist Sohms Theorie in ihren Grundzügen. Wollte man sie in ihren einzelnen Teilen widerlegen, so wäre eine eigene Schrift nötig. Es genügt aber, die Quellen der komplizierten Konstruktion Sohms gegenüber zu halten, und man wird ihr jede Wahrscheinlichkeit absprechen.

Schon der Schlußakt allein, diese vollständige Änderung des ganzen Wesens des Christentums auf einen Schlag, durch einen Brief, tritt aus jeder historischen Analogie vollständig heraus. So ein Staatsstreich, von den Überrumpelten gar nicht bemerkt, von den Gegnern selbst lammfromm geduldet, erscheint unglaublich, ja unmöglich.

Hier mögen nur noch wenige Resultate aus der Prüfung einiger Grundlagen Sohms Platz finden.

Sein Begriff der Ecclesia ist wesentlich spekulativ abgeleitet. Die wichtigeren seiner Argumente ziehen ihre Beweiskraft aus der Bedeutung des Wortes Ecclesia außerhalb des Neuen Testamentes. Er legt seinen Rechtsbegriff zu Grunde, ohne zu beweisen, daß dieser sich auch bei Paulus findet, operiert daher mit ganz modernen juridischen Anschauungen und setzt voraus, was gerade zu beweisen war, nämlich, daß es kein Recht geben könne, „der Gemeinde eine bestimmte Entscheidung als Gottes

[1] Sohm a. a. O. S. 115. [2] Ebd. S. 118 ff. u. Anm. 79.
[3] Ebd. S. 115 ff. u. 151 ff. (vgl. auch S. 137—151 zum Ganzen).
[4] Ebd. S. 157 ff. [5] Ebd. S. 165. [6] Ebd.
[7] Ebd. S. 167. [8] Ebd. S. 179 ff.

Entscheidung aufzudrängen“ [1]. In dieser Voraussetzung, welche nirgendwo bewiesen wird, ist aber die ganze Hypothese im Keime enthalten. Kurz, Sohm geht von seiner Conclusio aus und findet sie am Schlusse natürlich wieder. Sieht man von diesem Zirkel ab, so sind von den 33 Stellen, aus denen Sohm seinen Kirchenbegriff abzuleiten sucht, einundzwanzig gegen ihn, eine einzige (*Ignat.*, Ad Smyrn. 8, 2) scheint für ihn zu sprechen, beweist aber nur, daß die Kirche auch ein dogmatisches Werturteil besagt, nicht, daß sie nichts anderes zum Ausdruck bringt; die übrigen Stellen sind für seine Theorie gleichgültig.

Daß die Kirche bloß eine charismatische Organisation hat, welcher ein freier Gehorsam entspricht, entwickelt Sohm an der Hand von 18 Stellen, welche sich so verteilen, daß acht Stellen die Unterordnung aus Liebe erweisen sollen, sechs die charismatische Organisation stützen, und vier gewisse Fundamentalsätze und Konsequenzen illustrieren [2]. Die sechs Stellen beweisen freilich Existenz und Bedeutung der Charismen, aber nicht, wie Sohm will, ihre Ausschließlichkeit als Organisation. Die acht Stellen sind nur beweiskräftig unter Voraussetzung der Hypothese Sohms.

Seine Theorie über die Lehrgabe ist nicht besser [3]. Sehen wir von elf Stellen ab, welche nur zur Veranschaulichung einiger Begriffe herbeigezogen sind, so bleiben für den eigentlichen Nachweis, daß die Lehrbegabten das Regiment haben, acht und fünf Stellen; bei der Deutung von sieben und fünf setzt Sohm seine Theorie schon voraus; eine (Apg. 15, 22. 32) zeigt, daß es Propheten gab, welche eine hervorragende Stellung einnahmen, aber nicht, was Sohm beweisen müßte, daß alle ἡγούμενοι notwendig die Lehrgabe hatten.

So kann man mühevoll eine Stelle um die andere mit den Schlüssen Sohms konfrontieren, kaum eine ist stichhaltig. Um z. B. zu erweisen, daß die Ermahnung und Rüge notwendig auf die Lehrgabe zurückgeht, trägt er 30 Stellen zusammen [4]; davon sind nur zwei entfernt brauchbar, 2 Kor. 13, 2. 3 und Gal. 6, 1. Die eine besagt, daß der Apostel mit solcher Kraft mahnen werde, daß man den Geist Christi in ihm erkenne, die zweite, daß alle Christen, als vom Geiste Gottes erfüllt, die Fehlenden mahnen sollen. Bei allen übrigen Stellen muß Sohms Theorie vorausgesetzt bleiben, um einen Beweis zu erpressen. Von 23 Stellen [5], welche man wenigstens zur Darlegung der Stellung der Presbyter vorführen kann,

[1] Sohm a. a. O. S. 23. [2] Ebd. S. 22 ff. [3] Ebd. S. 28 ff.
[4] Ebd. S. 33 ff. [5] Ebd. S. 92 ff. 137 ff.

sind drei dunklere, isoliert betrachtet, scheinbar Sohm günstig (1 Tim. 5, 1. 2; Klem. Rom. 1, 3; 3, 3). Er nimmt sie zur Grundlage und deutet danach die übrigen ganz klaren Texte.

Sohms Auffassung hat keine Zukunft. Ihre Schicksale in der Litteratur zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe. Nur auf einiges soll kurz verwiesen werden. Die theoretischen Grundlagen Sohms sind vollkommen widerlegt von Ludwig Bendix[1]. Die Rezensionen und Besprechungen thaten das Ihrige von Anfang an[2].

Einzelne Schriftsteller, welche sich teilweise auf Sohms Linie zu stellen suchten, wie Habermann[3], empfehlen sich nicht durch Klarheit der Auffassung.

Andere, welche das Prinzip Sohms: „Kirche und Kirchenrecht seien im Widerspruch", verwarfen, aber den Satz festhielten, „die Kirche des 1. Jahrhunderts habe kein Recht besessen", arbeiten, wie Karl Köhler († 30. Dez. 1895), mit dem negativen Argument und den Verallgemeinerungen aus den paulinischen Briefen[4]. Interessant ist nur, wie Köhler das Prinzip des Rechts mit Klemens in die Kirche einführt, aber nicht unbefangen genug ist, die Konsequenzen Sohms in betreff des katholischen Standpunktes des Klemensbriefes anzuerkennen[5].

§ 2. Versuche einer Neubelebung der überwundenen Methoden.

Jene Art der Untersuchungen über die Urverfassung, welche in den letzten Jahren seit 1870 modern geworden war, konnte sich, wie wir sahen, vor der Kritik nicht halten. Dennoch machte man von Zeit zu Zeit den Versuch, sie mit Hilfe einiger Modifikationen neu zu beleben. Die zwei wichtigsten Arbeiten in dieser Richtung entstanden in Frankreich und Nordamerika. Der englische Autor, Arthur McGiffert, war sich seines engen Anschlusses an die deutschen Arbeiten wohl bewußt. Der Franzose, Jean Réville, gab sich der Täuschung hin, als handhabe er eine neue Methode.

Manche Betrachtungen über Methode bei Réville[6] sind treffend, aber nicht neu. Daß man Schriften und Texte, die der Zeit und dem

[1] Kirche und Kirchenrecht. Eine Kritik moderner theologischer und juristischer Ansichten. 1895.

[2] Sägmüller im Archiv für Kirchenrecht LXVIII, 445—461. Holtzmann in den Göttinger Gel. Anzeigen (1893) 2, 57—73. Seeberg im Theol. Litt.-Bl. 1893, S. 287—290 u. s. w.

[3] Christentum und Staat, in den Heften zur Christl. Welt Nr. 9; vgl. S. 17.

[4] Über die Möglichkeit des Kirchenrechts in der Deutsch. Zeitschr. für Kirchenrecht III. Folge, VI (1896—1897), 1 ff. 155 ff. 259 ff.; vgl. S. 3. 11 ff. 14. 15 ff.

[5] Ebd. S. 16 ff.; vgl. Köhlers Rez. über Sohm in der Th. L.-Z. (1892) Nr. 24, S. 588—594.

[6] Les origines de l'épiscopat. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'empire romain. 1ère partie. 1894.

Ort nach zusammengehören, auch zusammen behandle[1], ist eine ältere Forderung, wurde auch oft berücksichtigt; an sich richtig, zerschlägt sie sich an den schwierigen Besonderheiten unserer Überlieferung.

Réville übersah auch nicht, daß der Charakter der Quellen die Art der Deutung beeinflussen müsse. So drängt sich ihm die Einsicht auf, daß die paulinischen Briefe keine Verfassungsurkunden sind[2]. Sobald er aber das Schweigen des hl. Paulus über die Organisation der Gemeinden ausnutzen will, um ihn als „Verächter der kirchlichen Formen" darzustellen[3], vergißt er die eigenen methodischen Grundsätze. Er ist sich der Schwäche des Argumentes ex silentio wohl bewußt; „es sei stets angreifbar", meint er[4]; dennoch stützt er damit viele seiner Hypothesen[5]. Ein methodischer Fortschritt ist dennoch zu verzeichnen: er bemüht sich wenigstens, positive Anhaltspunkte zu gewinnen[6], und findet er sie nicht, so vermag er den Zweifel an der Richtigkeit seiner Schlüsse nicht ganz zu unterdrücken[7]. Immerhin ein Schritt vorwärts zum gesunden Skepticismus. Auch das verwirrende Vergleichen der christlichen Dinge mit zeitgenössischen Lehren und Einrichtungen dünkt ihm unberechtigt; einfache Ähnlichkeit beweise keine Entlehnung[8]. Aber der Zusammenhang urkirchlicher Verfassungsformen mit der Synagoge, welchen er mit Eifer verteidigt, und die lose Verbindung mit heidnischen Vereinen, welche er so ziemlich im Geiste Heinricis auffaßt, müssen sich mit Analogiebeweisen von geringem wissenschaftlichen Wert begnügen[9].

Vergegenwärtigen wir uns Révilles Theorie im Grundzug.

Sein Jesus ist der Jesus mit idealistischen Phantasien von einem geistigen Reich, und trotz der Rettungsversuche Révilles thatsächlich ein Mann ohne weiten Blick, ohne praktischen Sinn für Leben und Menschen. Kultus und Verfassungsformen liegen jenseits seines Gesichtskreises[10]. Was in den Evangelien mit diesem Charakterbild nicht stimmt (z. B. Matth. 28, 19 und 16, 16 ff.), ist nicht authentisch[11]. Es ist eine eigentümlich seichte, psychologisch rein unbegreifliche Figur,

---

[1] *Réville* l. c. p. 20 ss. [2] Ibid. p. 99. 124. [3] Ibid.
[4] Ibid. p. 151.
[5] Ibid. p. 26 ss. 143 ss. 150 ss. 166 ss. 421. 517 ss. passim.
[6] Vgl. z. B. ibid. p. 150 ss. [7] Vgl. z. B. ibid. p. 421. 518.
[8] Ibid. p. 186 ss. Rem. 1.
[9] Ibid. p. 100 ss. 180 ss. 185—194. Réville bemerkt, er verstehe Heinricis Ansicht nicht ganz (p. 181 Rem. 2). Die Ansicht Révilles selbst ist auch nicht klar; man vergleiche nur p. 100 ss. u. 185 ss.
[10] Ibid. p. 24 ss. [11] Ibid. p. 31 ss.; cf. p. 39 ss.

die sich Réville meißelt. Die wenigen psychologischen Verbrämungen, welche angewandt werden [1], kann man füglich unberücksichtigt lassen.

So entwickelt sich die Kirche zu festen Formen gegen Jesu Plan und Willen. Das moralische Ansehen der Apostel in Jerusalem nimmt der Gemeindesouveränität nichts [2]. Jakobus ist nicht Bischof [3]. Die Ältesten gleichen allenfalls den Leitern sozialistischer Zirkel, welche die Freiheit der Mitglieder stets im Munde führen, aber ihren Einfluß thatsächlich immer wieder einzumischen verstehen [4]. Die Gründungen heidenchristlicher Gemeinden waren durch den vergeistigten, im Kern denationalisierten religiösen Universalismus der jüdisch-alexandrinischen Synagoge vorbereitet [5]. In der äußeren Form schlossen sich die jungen Kirchen an die Synagoge an [6]. Paulus selbst kannte kein Kirchenregiment außer demjenigen Christi [7], und sein Ansehen war ein rein moralisches [8]. Nur Geistbegabte hatten in den streng demokratischen Gemeinden eine Art Autorität [9]. Die Proistamenoi des ersten Thessalonicherbriefes (5, 12—13) und des Römerbriefes (12, 8 — *ὁ προϊστάμενος*) nahmen eine wenig feste Stellung ein [10]. Schon ihr Name ist ja unbestimmt, meint Réville, die Thessalonicher müssen sogar aufgefordert werden, sie anzuerkennen; im Römerbrief nimmt der Vorsteher die letzte Stelle ein. Die Episkopen im Brief an die Philipper sind eine vereinzelte Erscheinung. Sie können nichts Bedeutendes vorgestellt haben. Da sich der Heidenapostel um die Verfassung gar nicht kümmerte, so darf man sich über die Mannigfaltigkeit im Kirchenregiment nicht wundern [11]. Immerhin müssen nach Réville noch andere „Würdenträger" in Philippi gewesen sein, zum wenigsten Geistbegabte und Proistamenoi. Denn bei den Griechen hätten ja die *ἐπιμεληταί* nirgends die Präsidentschaft und wirkliche Leitung innegehabt, die doch auch in Philippi notwendig gewesen sei [12]. Die Epimeleten der Heiden seien aber ziemlich identisch mit den Episkopen der hellenistischen Juden, und somit könne man auch die Amtssphäre der christlichen Episkopen ganz füglich mit dem Geschäftskreis der Epimeleten vergleichen [13]. Die Proistamenoi scheinen Réville

---

[1] *Réville* l. c. p. 31 ss.; cf. p. 39 ss. [2] Ibid. p. 50 ss. 53 ss.
[3] Ibid. p. 85 ss. [4] Ibid. p. 75 u. bes. p. 167—173.
[5] Ibid. p. 94. 95 ss. [6] Ibid. p. 100 ss. 105 ss. [7] Ibid. p. 99.
[8] Ibid. p. 120. [9] Ibid. p. 112—119. 144. [10] Ibid. p. 143 ss.
[11] Ibid. p. 150 ss. [12] Ibid. p. 164 ss.
[13] Ibid. p. 151—162. Diese unglaublich oberflächliche Schlußweise ist für Révilles Methode bezeichnend.

so ziemlich den Presbytern in Jerusalem zu entsprechen [1]. Die Episkopen sind aber etwas Verschiedenes [2]. Die Presbyter erhoben sich schon bald zu einer Art religiöser Leitung [3]. Wann sie sich zum Kollegium zusammenfanden, weiß man nicht [4]. Die Episkopen waren anfangs bloß Verwaltungsbeamte, dazu kam später die Disziplin, und allmählich wurden sie zu Wächtern der Tradition in Moral, Lehre und Ritus [5].

Über das Wie und Warum erfahren wir nichts Stichhaltiges. Es werden die gnostischen Gefahren nach altem Stil vorgehalten [6]. Die Didache, der erste Petrus- und der Hebräerbrief [7] sind nach Réville eine Übergangsstufe; die Pastoralbriefe enthalten den Episkopat im Keime [8]. Im Klemensbriefe finden wir neben den Presbytern Episkopen, welche Hegoumenoi heißen [9]. In den Ignatianen begegnen wir dem monarchischen Episkopat. Réville hält die Briefe für echt [10]; um sich nicht in den grellsten Widerspruch zu verwickeln, muß er dem Texte Gewalt anthun und die starken Ausdrücke des Ignatius mit dem Eifer entschuldigen, der ihn für die Einführung der bischöflichen Gewalt beseelte [11]. Immerhin nimmt selbst Ignatius nach dieser Exegese gar keine Disziplinargewalt für die Bischöfe in Anspruch. Er muß seine Zuflucht ausschließlich zu moralischen Mitteln nehmen [12]. Der Bischof ist im allgemeinen nur ein Vollstrecker der Entscheidungen, welche er in Gemeinschaft mit den Presbytern gefaßt hat; etwa wie ein Agent, der im Auftrage der Gesellschaft handelt [13]. Die Gemeinde ist noch ganz souverän. Die Ignatianen stellen uns übrigens kein thatsächliches Zeitbild vor Augen, sondern bloß ein Ideal, und selbst dieses Ideal erscheint übertrieben.

Diese Ausführungen bedürfen keiner Widerlegung. Ignatius schreibt ganz deutlich über Thatsachen und bekannte Institutionen, nicht über zukünftige Verfassungsbildungen.

Réville beweist nur, daß man die Echtheit der Ignatianen nicht vereinigen kann mit einem Verfassungsbild, welches unter Voraussetzung der Unechtheit gezeichnet wurde.

Man muß für diesen Fall eine Briefsammlung, welche besser bezeugt ist als viele andere anerkannte Stücke des Altertums, aus Liebe zu seinen Voraus-

---

[1] *Réville* l. c. p. 174. [2] Ibid. p. 179; cf. p. 313 ss.
[3] Ibid. p. 522; cf. p. 167 ss. [4] Ibid. p. 175.
[5] Ibid. p. 203 ss. 320. 522 ss. [6] Ibid. p. 203 ss.
[7] Ibid. p. 234—261 (cf. p. 253 ss.). 380 ss. 387 ss.
[8] Ibid. p. 262 ss., bes. p. 284 ss. 287. 304.
[9] Ibid. p. 394—441; bes. p. 406 ss. [10] Ibid. p. 442 ss.
[11] Für die Ignatianen ist noch zu vergleichen: Études sur les origines de l'épiscopat. La valeur du témoignage d'Ignace d'Antioche par *Jean Réville*. 1891. (Zuerst in Revue de l'histoire des religions t. XXII. 1890.) Ich citiere es als Ign.
[12] Ign. p. 76. [13] Ibid. p. 80.

setzungen und Hypothesen als unecht erklären [1]. Révilles Beweise sind selten neu. Wenn er Weizsäckers Gründe für die Demokratie der Urgemeinde wiedergiebt, behandelt er die Ausdrücke der pauliniſchen Schreiben noch willkürlicher als seine Vorgänger [2].

Eigentümlich ist sein Urteil über die Verfassungsangaben der Apostelgeschichte. Er will ihnen nicht jeden Zusammenhang mit den Urzuständen absprechen und sucht sie neben seine Auffassung der pauliniſchen Nachrichten einzudrängen [3].

Für jemand, der mit der Litteraturentwicklung bis Réville wenig vertraut ist, mag es den Anschein haben, als würde in seinem Buche Neues geboten. So ist z. B. Eugen de Faye [4] ganz begeistert von den Entdeckungen Révilles. Dazu rechnet er sogar die Anlehnung der Episkopen an die heidniſchen Genossenschaften [5], und die Stellung, welche Réville den Pastoralbriefen anweist [6].

Auch das Urteil Camille Jullians [7] muß befremden, wenn er Révilles Methode „streng" nennt und behauptet, das Buch biete die glücklichste Lösung der Frage unter allen Versuchen in französischer Sprache [8]. Da urteilt denn doch Loofs sachlicher, wenn er Réville vorwirft, er operiere mit vielen unbewiesenen Analogien, leide manchmal an präoccupierter Konstruktionssucht und wissenschaftlich angreifbarer Leichtgläubigkeit [9].

Nach offenbar bedeutenden Studien machte sich McGiffert an die Aufgabe, die deutschen Forschungen über das Urchristentum selbständig durchzuarbeiten und dem amerikaniſchen Publikum vorzulegen [10]. In den Verfassungsfragen scheint er sich über den Kampf der letzten Jahre, dem die meisten neuen Methoden erlegen waren, nicht klar geworden zu sein.

---

[1] Bei dieser Gelegenheit mag eine Arbeit von V. Courdaveaux erwähnt werden: Le christianisme au commencement du IIIe siècle in der Revue internationale de l'enseignement; der 1. Teil: L'Église dans les trois premiers quarts du second siècle (l. c. XVII [1889], 561—579), bezieht sich auf unsere Frage, enthält aber nur Behauptungen, keine Beweise. Die Ignatiusfrage, über die er schreibt, ist ihm so unbekannt, daß er bemerken kann (p. 565, Rem. 4): Nous ne disons rien des prétendues lettres de saint Ignace, parcequ'il y a longtemps, qu'on ne défend plus qu'une, *l'Épître aux Romains*, et celle-ci à son tour, semble bien aujourd'hui apocryphe comme les autres.

[2] *Réville*, Origines p. 116 ss. [3] Ibid. p. 167 ss.

[4] Les origines de l'épiscopat in der Revue chrétienne 42e ann., 3e sér., t. II (1 Déc. 1895), n. 6, p. 405—421.

[5] Ibid. p. 412. [6] Ibid. p. 420 ss.

[7] Revue histor. 21e ann., t. LX (Janv.-Avr. 1896), p. 342.

[8] Ibid. p. 340: Le livre de M. Réville ... est le plus sérieux et le plus heureux effort qui ait été tenté en France pour résoudre ce problème.

[9] Th. L.-Z. (1896) S. 206 ff.

[10] A history of Christianity in the Apostolic age, by *Arthur Cushman McGiffert*, Ph. D., D. D., *Washburn*, Prof. of Church history in the Union theological Seminary New York. Edinburgh 1897.

McGiffert ist ein Schüler Harnacks[1].

Sohm hat ihn überzeugt, daß man nicht von den Lokalkirchen, sondern von der einen idealen Weltkirche auszugehen habe[2].

Vorsteher in amtlicher Stellung kennt nach ihm die Urkirche nicht. Auch die Zwölf hatten keine jurisdiktionelle Gewalt[3]. Mit Harnack bildet er aus den Aposteln, Propheten und Lehrern, wie sie in der Apostellehre erscheinen, eine Art charismatischer Organisation, welche nicht bloß das Lehramt ausübt, sondern thatsächlich auch die Disziplin handhabt; freilich nur auf Grund ihrer Geistesgabe; von Amtseinsetzung könne keine Rede sein[4]. So sind auch die ursprünglichen Presbyter nur die ältesten Mitglieder der Gemeinde, von den Jüngeren, wie es sich gebührt, in Ehre gehalten, ohne rechtlich bestimmte Gewalt[5]. Wo es an Geistbegabten fehlte, schritt die Gemeinde zur Wahl von Episkopen, welche natürlich aus den Alten genommen wurden[6]. Auch hier war irgend ein Charisma für die zu Wählenden gefordert; aber zugleich hat das Bedürfnis wirklich ein Amt geschaffen, welches bald rechtliche Form annahm[7].

Die Entstehung des monarchischen Episkopats deutet McGiffert nur mit wenigen Worten an. Ihm ist auch Jakobus noch kein Bischof[8]; Symeon aber bekleidete eine offizielle Stellung[9]. Dem Klemensbrief räumt er eine ähnliche Bedeutung ein wie Sohm; nur sucht er Sohms Übertreibungen einzuschränken.

Die Darstellung des Klemens, wonach das Amt mit göttlichem Recht umkleidet erscheint, gilt ihm als der fruchtbarste Keim des monarchischen Episkopats[10].

Es berührt immerhin wohlthuend, daß McGiffert nicht alles aus dem Klemensbrief wegzudeuteln sucht, was ihm zu seinen Theorien nicht paßt.

Der amerikanische Theologe will offenbar das Gemeinsame aus Weizsäcker, Harnack und Sohm zu einem Gesamtbilde zusammenstellen. Er erzählt breit und

---

[1] *McGiffert* l. c. p. VIII. [2] Ibid. p. 638. 646.

[3] Ibid. p. 45 ff. 650. Über Paulus cf. p. 271 ff.

[4] Ibid. p. 650—659. But their rule was purely spiritual, . . . and depended not on human appointment or election, nor upon the existence of any official or legal relation between them and other Christians, but simply upon their own belief and the belief of their brethren, that they were commissioned by God to speak for him (p. 659).

[5] Ibid. p. 78 ff. 554 ff. 662 ff. u. besonders Anm. 1, p. 663 ff.

[6] Ibid. p. 659 ff. [7] Ibid. p. 667 ff. [8] Ibid. p. 549 ff. 553 ff.

[9] Ibid. p. 563 ff. und die Anm. p. 564 u. 565. [10] Ibid. p. 668—671.

anschaulich; das Gerüst der Gelehrsamkeit ist geschickt verdeckt. Nach Art vieler moderner Bearbeiter des christlichen Altertums läßt er sein Bild der Urzeit nicht aus der Gesamtheit der Quellen allmählich vor dem Geiste des Lesers entstehen, sondern legt seine gewonnenen Ergebnisse als Thatsachen vor und stützt sie mit den seiner Hypothese günstigen Zeugnissen, während die schwierigen künstlich gedeutet werden. Wer die deutschen Werke über unsere Periode kennt, wird bei McGiffert keine neuen Beweise finden.

Die ganze Hypothese des amerikanischen Gelehrten über die urchristliche Verfassung stützt sich auf die Unterscheidung von strengem Amt und persönlichem, geistlichem Ansehen, dem keine rechtliche Stellung entspricht. Nirgends definiert er diese zwei Arten von Autorität deutlich und scharf, und vermag daher nicht mit klar ausgeprägten Begriffen zu operieren. Ganz unkritisch setzt er stillschweigend den damaligen Begriff von Amt jenem gleich, welchen er sich nach modernen Rechtstheorien gebildet hat, und mißt daher, ähnlich wie Sohm, mit einem ganz falschen juridischen Maß die urchristlichen Verhältnisse; kein Wunder, daß sich Maß und Gemessenes nicht decken. Das Hauptproblem für die Interpretation der ältesten Nachrichten über die Verfassung hat er gar nicht erkannt. Denn er untersucht nicht, inwieweit die Angaben über das Befehlen in Liebe und die Unterwerfung aus freiem Antrieb bloß der Ausdruck des Geistes der Liebe und der inneren Gesinnung sind, sondern schließt unmittelbar auf den Mangel bestimmter Verfassungsformen. Selbst solche Stellen wie die über die Presbyter-Episkopen von Ephesus (Apg. 20, 17. 28) werden, weil sie nicht absolut gegen die Hypothese zu sprechen scheinen, als Argument verwertet[1]. Die eben gerügten Fehler finden sich alle bei Weizsäcker, Sohm, Harnack, Holtzmann u. a. Giffert hat sie aus Europa herübergenommen; der gemäßigtere gelehrte Apparat läßt sie besser hervortreten.

§ 3. Eine psychologische Methode.

Ohne Betonung der inneren Kräfte des Christentums, ohne Herbeiziehung des religiösen Momentes, ohne Verständnis für eine große, einheitliche Idee, welche Dogma und Verfassung ineinander schlingt, war die Entwicklung der Organisation der christlichen Kirchen nicht zu verstehen. Von dieser richtigen Einsicht aus begann Raphael Mariano seine Darstellung der ältesten Verfassung[2]. Er meinte freilich etwas ganz Neues

[1] *McGiffert* l. c. p. 288.

[2] Origini del Cristianesimo in der Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti (1895), Art. 1 u. 2: La costituzione primitiva della Chiesa (Bd. LV,

zu bieten. Darin irrte er. Neues bot er nur dort, wo er richtige Prinzipien übertrieb.

Seine Bemerkungen gegen die vergleichende Methode sind durchschlagend [1]. Die prinzipielle Erörterung der Frage über die Formlosigkeit der Gemeinden und die nichtautoritäre Stellung der ersten Gemeindeleiter trifft so ziemlich das Richtige [2].

Schält man aber aus seinen langwierigen Erörterungen über die Methode [3] als richtigen Kern die Wahrheit heraus, welche wir eben am Anfang dieses Paragraphen in einem Satz gekennzeichnet haben, so bleiben nur ziemlich unklare Reflexionen zurück, deren Anwendbarkeit sehr fraglich ist.

Mariano betont — und das erscheint ihm als das Wichtigste in seiner Methode — die allgemeinen Gesetze der Gesellschaftsbildung, denen auch die Kirche unterworfen gewesen sei [4]. Die Logik, mit welcher die Quellennachrichten behandelt werden, muß sich, um ein wirklich lebendiges Bild zu schaffen, bei ihren Induktionen von den Forderungen belehren lassen, welche zum Wesen der menschlichen Natur gehören [5]. Zur Rekonstruktion der ursprünglichen Verhältnisse erscheint darum Mariano die ewige Psychologie der Menschheit nützlicher als alle gelehrten Spitzfindigkeiten der Forscher [6].

Wer wird nicht in all dem Ahnungen der Wahrheit entdecken? Aber die Prinzipien nehmen sich bei Mariano so allgemein und verblaßt aus, daß sie praktisch nicht zu verwerten sind. Bei Darstellung der alten Verfassung hat sie der Autor selbst wohl herangezogen, aber doch nicht vermocht, sie zur wirklich methodischen Grundlage seiner Untersuchungen zu machen.

Mariano, der Feind des Primates, hat immerhin eingesehen, daß nur eine aprioristische Voreingenommenheit die ursprüngliche Organisationslosigkeit behaupten und alle Organisationsgedanken aus dem Geiste Christi entfernen kann [7]. Aber die Entwicklung der Kirchenverfassung, wie er sie schildert, lehnt sich ebenfalls viel zu wenig an die Quellen an und interpretiert sie mit gar zu viel Vertrauen auf seine critica ideale [8].

---

terza serie; resp. Bd. 139), 1. u. 15. Jan., p. 111—141 u. 341—372; Art. 3 u. 4: La costituzione episcopale della Chiesa cristiana (Bd. LIX, resp. 142), 1. u. 15. Okt., p. 458—475 u. 683—707.

[1] *Mariano* l. c. p. 115 sgg. Sonst ist die Widerlegung Hatchs p. 363 sgg. 368 sgg. ungenügend.

[2] Ibid. p. 349 sgg. [3] Ibid. p. 120 sgg. [4] Ibid. p. 124 sgg.

[5] Ibid. p. 125. [6] Ibid. p. 126.

[7] Ibid. p. 128 sgg. und überhaupt p. 128—136.

[8] Cf. ibid. p. 466 sgg.

Die flüssigen Formen der Urzeit gestalteten sich allmählich zu demokratischen um unter der Leitung der Ältesten, d. h. der angesehensten Neubekehrten[1]. Bald wurde eine feste Zentralgewalt nötig; so bildeten sich schon um das Jahr 70 die Presbyter zu einer Art Korporation in der Gemeinde (comunità nella comunità); die Ältesten wurden zu einer Repräsentationsbehörde der autonomen Gemeinde[2]. Allmählich traten an die Spitze des Presbyterkollegiums die Besten als eine Art Ausschuß; so entstand das Episkopenkolleg; die Verfassung gewann einen aristokratischen Anstrich. Erst von hier aus geschah der Schritt zum monarchischen Bischofsamt[3].

Man sieht gleich, wie Mariano nach einem dem staatlichen Leben der Völker entnommenen und dazu historisch unrichtig abstrahierten Schema arbeitet. Die Quellen fügen sich natürlich nicht, und so wird zumal Ignatius[4] genau im Sinne Révilles umgedeutet.

Das eigentliche Problem des Ursprungs der Bischofsgewalt stellt sich Mariano sonderbar leicht vor. Die innere Aufgabe des Christentums fordert eine bleibende Zentralgewalt; den Episkopat schuf der Ruf nach Einheit, einer Einheit, welche die immanenten Zwecke des Christentums unter dem Einfluß neuer historischer Verhältnisse gebieterisch erheischten[5]. Dem Gnosticismus und Montanismus will er keine große bewegende Kraft einräumen[6]. Die Entwicklung war an verschiedenen Orten verschieden[7], konnte sich aber in verhältnismäßig kurzer Zeit vollziehen[8].

Achter Abschnitt.

Ein fortschrittlicher Konservatismus.

§ 1. Methodische Vorsicht.

Es ist nicht zu verwundern, daß nach dem Zusammenbruch so vieler auf unmethodischem Wege ersonnener voreiliger Theorien das lebhafte Bedürfnis nach Vorsicht sich geltend machte, nach einer Vorsicht, welche jetzt vielleicht hier und da zu weit ging, aus Furcht, etwas weniger Begründetes zu sagen, welche aber eben dadurch viel zur Schulung beitrug. Seit den achtziger Jahren schon war die Aufgabe erwachsen, die ältesten Quellen,

---

[1] *Mariano* l. c. p. 127 sgg. 341 sgg. [2] Ibid. p. 356 sgg. 359. 360 sgg.
[3] Ibid. p. 363 sgg. 458 sgg. 683 sgg.; vgl. zum Ganzen p. 464 sgg.
[4] Ibid. p. 462 sgg. [5] Ibid. p. 469 sgg. 473 sgg. [6] Ibid. p. 469 sgg.
[7] Ibid. p. 464 sgg. 465. [8] Ibid. p. 473 sgg.

welche den Ausgangspunkt der Verfassungsentwicklung darstellten, die großen Paulinen, eben dieser vorsichtigen Interpretation zu unterwerfen; sehr bald mußten dann auch die Dokumente, welche in gewissem Sinne einen Übergang darstellen, die Didache, die Pastoralbriefe und der Klemensbrief, vor einer unmethodischen Ausbeutung ihrer Angaben über die Verfassung geschützt werden. Endlich waren auch die Quellen, welche den Endpunkt der ersten Entwicklungsreihe bezeichnen, die Ignatianen, auf die Tragweite ihrer Nachrichten hin zu prüfen. In der Interpretation dieser Schreiben waren die Verteidiger der Echtheit, welchen die Hierarchie bei Ignatius mißfiel, weit tendenziöser gewesen als jene, welche die Briefe spät ins 2. Jahrhundert rückten und deshalb die Ausführungen der Ignatianen über die Macht der Bischöfe nicht abzuschwächen brauchten. Es hatten sich denn auch Forscher gefunden, welche sich diese methodische Vorsicht auf den angedeuteten drei Gebieten vor allem angelegen sein ließen.

Wir werden in diesem und im nächsten Paragraphen unter den Vertretern einer strengen Vorsicht in der Methode im allgemeinen und bei Anwendung von Hypothesen im besondern meist nur katholische Forscher finden. Es ist dies eine um so interessantere Thatsache, als wir bei unserer Einteilung bloß auf methodische Gesichtspunkte Rücksicht nehmen. In den bisherigen Phasen des Kampfes um die älteste Verfassung traten verhältnismäßig wenig katholische Gelehrte auf. Es war dies zunächst kein Mangel an Interesse oder gar an Verständnis für die Frage des Ursprungs des Episkopats. Wir haben ja gesehen, wie Möhler an einem kritischen Wendepunkt sein höchst einflußreiches Wort sprach. Mitten in der methodischen Verwirrung der Tübinger und Antitübinger fand dann Döllinger einen zwar nicht ganz richtigen, aber immerhin den relativ besten Weg zwischen ungezügelten Phantasien und einer nach allen Seiten sich absperrenden Reaktion, während Hergenröther klar und scharf auf die Grundfehler der Methode hinwies. Als später eine neue Hypothese die andere drängte, suchte Batiffol mit Geist und Geschick jene Annahmen zu retten, welche einigermaßen methodischen Anforderungen gerecht wurden. Es gelang ihm freilich nicht, seine Aufgabe befriedigend zu lösen.

Die katholische Forschung begab sich allerdings selbst nicht auf das Feld der Tag um Tag anwachsenden Hypothesen, und wer unsere bisherigen Ausführungen über die Schicksale all der neuen Theorien verfolgt hat, wird dieser Reserve nur hohes Lob zollen können; in Fühlung mit den neu auftauchenden Verfassungssystemen blieb die katholische Forschung stets.

Als August Neander seine allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche herausgegeben hatte, erschien in Franz von Besnards Litteraturzeitung für die katholische Geistlichkeit eine ausführliche Besprechung [1], deren zweiter Teil von eigenartigem Interesse ist, weil bei Aufdeckung der Schwächen der Neanderschen Hypothesen allgemeine Bemerkungen von bleibendem Wert eingeschoben werden. Der Rezensent macht auf die ungeheure Unwahrscheinlichkeit aufmerksam, daß sich aus einem demokratischen Gemeinwesen in verhältnismäßig kurzer Zeit in den verschiedensten Gemeinden das Episkopalsystem ausgebildet habe, ohne Spuren einer Umwälzung zu hinterlassen.

„Was wäre folgerechter," fragt er, „was den notwendigen Gesetzen des Denkens und Schließens gemäßer, als von dem faktisch und allgemein vorgefundenen Thatbestande der dem ursprünglichen Christentume ganz nahe liegenden Jahrhunderte auch auf dieses selbst zurückzuschließen, vor allen Dingen hinsichtlich dessen, was die äußere Form und Gestaltung der Kirche betrifft? Was wäre natürlicher, als auch alle Andeutungen der Schrift, welche den späteren Verhältnissen nur einigermaßen konform (sic!) sind, darauf zu beziehen, jene durch diese zu ergänzen und zu erklären, um so mehr, als sich auf den ersten Blick kundgiebt, daß eben jene äußere Form der Kirche nur höchst unvollständig darin abgehandelt und dargestellt ist?" [2]

Wir haben diese eine, längst vergessene Arbeit herausgegriffen, weil sie in ihrer Art typisch ist. Die katholische Wissenschaft wird in unserer Frage lange Zeit ihre Aufgabe darin sehen, unmotivierte Hypothesen abzulehnen und irreführende Methoden zu kritisieren.

Dennoch wird man bei Durchsicht der katholischen wissenschaftlichen Zeitschriften des In- und Auslandes verhältnismäßig wenige Auseinandersetzungen mit den älteren Hypothesen über unsern Gegenstand finden.

Wie man in der Abneigung gegen künstliche Systeme und Konstruktionen bei unbefangenem Urteil nur den feinen historischen Takt anerkennen muß, welcher das Ephemere solcher Erzeugnisse, wenn sie auch noch so gelehrt und geistreich sind, durchschaut, so muß man auch diese Reserve bei Besprechung neuer Hypothesen auf die Rechnung einer weisen Ökonomie in Verwendung der Kräfte setzen. Die Aufgaben der Wissenschaft sind so umfassend und zahlreich, daß man seine Kräfte nicht zersplittern sollte durch Verfolgung aller möglichen Phantasien.

Man wartet am besten den Erfolg ab, eine gründliche oder wenigstens genügende Widerlegung wird sich heutzutage schon bald einfinden; die Goldkörner, falls solche wirklich am Grunde lagen, sind schnell aufgesammelt. Wozu also

[1] 20. Jahrg. (1829), I, 3 ff. u. 140 ff.
[2] Ebd. S. 149. [3] Ebd. 22. Jahrg. (1851), S. 388 ff.

zweimal eine negative Arbeit unternehmen und seine Zeit den großen positiven Forschungen entziehen? Freilich sollte dann von Zeit zu Zeit eine zusammenfassende orientierende Studie erscheinen.

Die neueren positiven Arbeiten katholischer Gelehrten, welche über unsern Gegenstand abgefaßt wurden, imponieren zwar keineswegs durch ihre Masse, wohl aber durch die Einsicht in das Wesen der zunächst vorliegenden Aufgabe, wie wir sie am Eingang dieses Paragraphen geschildert haben, und durch weise Maßhaltung in der Deutung, Kombination und „Transformation" der Quellen. Die ganze Entwicklung der katholischen Forschung läßt zwar erkennen, daß sie sich diese Klugheit in ihren Behauptungen und Schlüssen nicht einfachhin durch Schaden erwarb, sondern zum guten Teil als Kapital mitbrachte; wohl lernte aber auch die katholische kirchengeschichtliche Wissenschaft im Laufe der Zeit sehr viel in Bezug auf unsere Frage. Man unternahm es mit immer größerer Umsicht, die einzelnen Nachrichten des Neuen Testamentes zu prüfen, um nichts herauszulesen, was nicht in ihnen wirklich enthalten war; man schärfte mehr und mehr das Auge für die Unterscheidung bloßer Wahrscheinlichkeiten von sichern Schlüssen; man suchte die wahrhaft historisch bezeugten Momente der Entwicklung in der Verfassung aus der Verwirrung eines künstlich zurecht gemachten Entwicklungsgesetzes zu retten und begann das schwere methodische Problem historischer Rückschlüsse nach allen Seiten zu überdenken. Die katholische Forschung hält aber stets daran fest, daß, wie eine kritiklose Ausnutzung aller möglichen Überlieferungen unvernünftig ist, so auch die grundlose Verwerfung gut bezeugter Traditionen den gröbsten methodischen Irrtümern beigezählt werden muß. So wurde denn die Frage wesentlich gefördert nicht durch umstürzende „Entdeckungen", wohl aber durch kleine, lehrreiche Korrekturen, nicht durch Auftürmen von wenig haltbaren, blendenden Hypothesen, die auch alle Punkte, welche für die tendenzlose Forschung ausgemacht und klar bezeugt sind, verdunkeln, sondern durch bescheidenes Vorschlagen von Mutmaßungen für jene Partien, welche sich nach dem jetzigen Stande der Quellen der sichern Kenntnis entziehen.

Man hat auch noch nicht ausgelernt; daß noch sehr vieles in unserer Frage zu leisten ist, wird kein Kenner in Abrede stellen. Bei der folgenden Auswahl der Arbeiten waren die in der Einleitung ausgeführten Grundsätze maßgebend [1]. Die am Anfang dieses Paragraphen dargelegten Auf-

[1] Die katholischen Kanonisten behandeln naturgemäß unsere Frage mehr dogmatisch als historisch. Der historische Überblick, den sie vorausschicken, ist

gaben und Ziele der Forschung sind bei Anordnung der Arbeiten, welche im folgenden besprochen werden sollen, zu Grunde gelegt.

Nach all der überstandenen Hypothesenjagd thut es ordentlich wohl, die wenigen, überaus vorsichtigen, ja, wenn man will, kargen Zeilen über die Organisation der ältesten paulinischen Gemeinden in Fouards Saint Paul zu lesen. Fouard sagt fast nur, daß der hl. Paulus die langsame Entfaltung der Kirchenämter respektierte, daß neben Vorstehern, welche hauptsächlich die Kultfunktionen innehatten, die Hauptjurisdiktion in den Händen der Apostel ruhte, die sich durch wandernde Glaubensboten unterstützen ließen. Ob auch noch hier der Einfluß der Synagoge vom Verfasser überschätzt wird, wird sich aus den knappen Worten nicht ableiten lassen [1].

Fouard denkt wahrscheinlich ähnlich wie L. Duchesne, welcher diese Anlehnung anscheinend ziemlich stark betont, sich aber doch wieder so vor-

---

gewöhnlich ganz kurz. Dasselbe gilt von den Exegeten, und in Bezug auf unsere spezielle Frage auch von einigen Apologeten. Andere behandeln das engere Problem, wie wir es gefaßt haben, nur ganz kurz; sie streifen es eben, so z. B. Schwane in der Dogmengeschichte, Gutberlet im dritten Band seiner Apologetik, Schill in seiner Theologischen Prinzipienlehre, Hettinger in seiner Fundamental-Theologie, die meisten Verfasser einer allgemeinen Kirchengeschichte, auch Allies in seinem großen Werke The formation of Christendom, Kellner (Die Verfassung der Kirche und ihr Lehramt nach den ältesten Kirchenvätern, im Katholik. N. F. 27 [1872], 699 ff.; in 2. Aufl. als eigenes Schriftchen erschienen) und Fretté (L'apôtre Saint Paul. 1898). — Grundkötter, Die Verfassung der Kirche, und Lesêtre, La Sainte Église au siècle des apôtres sind populäre Schriften. Binterim liefert im ersten Band seiner Denkwürdigkeiten allerdings gelehrte, wertvolle Bemerkungen zu unserer Frage, giebt aber nicht von ihr eine zusammenhängende, historische Darstellung. Schneiders Apostolisches Zeitalter behandle ich nicht, weil der Herr Verfasser von der Echtheit der areopagitischen Schriften ausgeht. Dem Plan unserer Arbeit gemäß bespreche ich auch nicht jene Autoren, welche bei ihren Untersuchungen hauptsächlich mit Irenäus, Tertullian oder Cyprian einsetzen (vgl. z. B. Kolberg, Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians. 1886). Das war auch der Grund, weshalb in den vorigen Abschnitten O. Ritschls „Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche" unberücksichtigt blieb. Kurz (Der Episkopat der höchste vom Presbyterat verschiedene ordo. 1877) und Schulte-Plaßmann (Der Episkopat ein vom Presbyterat verschiedener ordo. 1883) befassen sich hauptsächlich mit der im Titel angedeuteten bekannten theologischen Kontroverse; sie streuen aber auch treffliche Bemerkungen über unsere Frage ein.

[1] *Fouard*, Les origines de l'Église. Saint Paul, ses missions (1892) chap. 8, besond. p. 249 ss.; cf. p. 233 ss. und vom gleichen Verfasser: Saint Pierre, chap. 11.

sichtig ausdrückt, daß sich nicht viel daran aussetzen läßt[1]. In einem später erschienenen Werk[2] ergänzte Abbé Fouard diese kurzen Andeutungen. Er behauptet mit Recht, daß der Apostel Paulus beim Zurücktreten der Charismen die ordentlichen Ämter mehr und mehr betonen mußte[3]. Indessen blieb, so glaubt er zumal aus dem ersten Petrusbrief schließen zu dürfen, die Leitung der Gemeinden längere Zeit in den Händen eines Kollegiums von Presbytern[4]. Diese Kirchen seien zeitweilig von angesehneren Apostelschülern besucht worden[5]. Auch Titus und Timotheus hätten keine feste Stellung innegehabt[6].

Diese Ausführungen Fouards, so maßvoll und vorsichtig sie auch sind im Vergleiche mit den Arbeiten, welche in den früheren Abschnitten zur Behandlung kamen, leiden dennoch an zwei Fehlern, die schon öfters hervorgehoben wurden; einzelne Angaben werden noch zu stark verallgemeinert, während anderseits das Wesentliche in den bischöflichen Befugnissen nicht scharf genug bestimmt wird, um die Grundlage zu einer streng wissenschaftlichen Untersuchung abzugeben, ob ein gewisses Amt als Episkopat aufzufassen sei oder nicht.

Fouard hätte besser mit Kardinal Segna[7] eine größere Verschiedenheit in der Leitung der einzelnen Kirchen angenommen; die einen wurden unter Oberaufsicht der Apostel oder deren Vertrauensmänner von Presbytern regiert, während sich anderwärts ganz wohl passende Persönlichkeiten vorfinden konnten, welche dann als Einzelepiskopen der Gemeinde vorstanden.

Ausführlicher, aber recht vorsichtig und nüchtern, wird die Frage über die Gemeindeordnung der Paulinischen Gründungen, zumal der von Korinth, von Ignaz Rohr behandelt[8]. Die Entlehnungen von Juden und Heiden werden sehr kühl besprochen[9], die autoritative Stellung des Apostels Paulus wird mit Recht betont[10], über die Leitung und Vorstandschaft in Korinth werden mit Umgehung unfruchtbarer Hypothesen die schwachen Vermutungen, welche man an die Korintherbriefe knüpfen kann, streng

[1] Origines du culte chrétien (1889) p. 6 ss.; cf. p. 8 ss. u. 11.
[2] Les origines de l'Église. Saint Paul, ses dernières années (1897).
[3] Ibid. p. 103 ss. [4] Ibid. p. 197. [5] Ibid. p. 197, Rem. 1.
[6] Ibid. p. 268 u. 270 ss.; cf. p. 103.
[7] De ecclesiae Christi constitutione et regimine p. 318; cf. p. 290.
[8] Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe (Bibl. Stud. IV, 4. Heft) 1899.
[9] Ebd. S. 12—17. [10] Ebd. S. 16 ff.

methodisch erörtert[1]. In Bezug auf Stephanas[2] wäre wohl noch größere Zurückhaltung am Platze gewesen.

Dem hl. Paulus räumt Rohr eine allzugroße Freiheit bei der Organisation der neuen Gemeinden ein. Es ist ja allerdings wahrscheinlich, „daß Paulus vorerst die Zügel in der Hand behielt und zuwartete, welche Einrichtungen sich mit der Zeit am besten empfehlen und vielleicht von selber aus den Verhältnissen herauskristallisieren, und welche Männer sich für die Leitung am geeignetsten erweisen würden“[3]. Jedenfalls ist es aber mißverständlich, zu sagen, daß Paulus „entweder die altüberlieferten Formen der Synagogalverfassung herübernehmen, oder sich an die Ordnung der heidnischen Kultverbände halten, oder die bewährtesten Einrichtungen beider miteinander verquicken, oder . . . abwarten (konnte), welche Formen die dem Christentum immanente Kraft sich mit der Zeit selber schaffen würde“[4]. Aus den Quellen lassen sich so weitgehende Befugnisse und ein so selbständiges Vorangehen des hl. Paulus nicht herauslesen.

Eine sehr vorsichtig gehaltene, zusammenfassende Darstellung der altchristlichen Verfassung hauptsächlich im Anschluß an die vorignatianischen Quellen findet sich in der Apologie des Christentums von Dr. Schanz[5]. Die Argumentation, mit welcher er darthut, daß aus dem „liebevollen, brüderlichen Ton, welchen die Apostel gegen die Gläubigen anschlagen“, nicht gefolgert werden könne, „daß sie kein Bewußtsein einer amtlichen Stellung hatten“[6], ist einfach für nicht Voreingenommene abschließend[7]. Der Spielraum, welchen die Apostel den ersten Gemeinden in der Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten überließen, das „Unfertige“, „Flüssige“ der ersten Einrichtungen wird in jene Grenzen gewiesen, welche eine ruhige, sachliche Prüfung der Quellen erheischt[8]. Das Spiel mit den vielbesprochenen Ähnlichkeiten mit jüdischen und heidnischen Einrichtungen ist hier überwunden[9]. Das Vorbild der jüdischen Presbyterialverfassung für die judenchristlichen Gemeinden wird, wie man hoffen darf, in späteren Auflagen noch mehr verblassen[10].

Die Angaben der älteren paulinischen Briefe werden von Schanz nicht gedrückt und gepreßt. Ja man könnte in Bezug auf den προϊστάμενος im Römerbrief vielleicht noch größere Unkenntnis eingestehen[11].

---

[1] Rohr a. a. O. S. 17—28. [2] Ebd. S. 18 ff. [3] Ebd. S. 16.
[4] Ebd. S. 12. [5] III², besond. S. 91—129 (1. Aufl. S. 79—104).
[6] Ebd. S. 105 (91). [7] Ebd. S. 103—106 (89—91).
[8] Vgl. z. B. ebd. S. 106—109. 115 ff. (91—93. 97 ff.).
[9] Ebd. S. 116 ff. [10] Ebd. S. 121; vgl. S. 116 (97).
[11] Ebd. S. 117 (98).

Ebenso scheint uns ein historischer Nachweis eines Unterschiedes zwischen Episkopen und Presbytern aus dem Neuen Testament nicht durchführbar[1]. Den Nachrichten des hl. Hieronymus und des Ambrosiasters gegenüber wäre eine noch durchgreifendere Kritik am Platze[2]; anderseits werfen die Ignatianen so viel Licht auf die früheren Zeiten, daß sie unseres Erachtens auch vom Standpunkte, den Schanz einnimmt, eine ausführlichere Behandlung verdienen.

Überhaupt führte die Vorsicht und Zurückhaltung bei Interpretation der Briefe des hl. Paulus zum Grundsatz, welcher sich auch mehr und mehr Bahn bricht, nicht zuerst aus den allgemeinen, unbestimmten Angaben der großen Paulinen die Verfassung zu rekonstruieren, sondern zunächst die klar gefaßten späteren Nachrichten zu analysieren und dann Schritt für Schritt vorsichtig nach rückwärts zu schreiten. So wird die Forschung sicherer und methodischer[3]. Auch für jene, welche Apostelgeschichte und Pastoralbriefe viel später ansetzen, besteht dieser Grundsatz voll und ganz. Die Hinausdatierung dieser Schriften vermag eben den paulinischen Nachrichten keine größere Bestimmtheit zu verleihen. Man legt diese Bestimmtheit selbst hinein, um nicht vor einem ganz leeren Blatt der Geschichte zu stehen. Das Problem wird sich dann dahin zuspitzen, daß man die Angaben des Philipperbriefes, der Actus, der katholischen und Pastoral-Briefe, des Hebräerbriefes und der Johanneischen Schreiben einerseits mit dem Klemensbrief der *Διδαχή* und dem Hirten, anderseits mit den Ignatianen und den zuverlässigsten Angaben bei Eusebius Schritt um Schritt vergleicht und daraus den Gang der Entwicklung abzeichnet. Die katholischen Forscher einigen sich immer mehr über diese Art des Vorangehens und schlagen gern den Weg ein, welchen z. B. Christian Pesch in seinen diesbezüglichen Ausführungen einhält[4]. Ein Muster für dieses Vorangehen ist, so weit wir sehen, Duchesne. Er hat in seinen Origines chrétiennes die Frage nach den ältesten historischen Nachrichten über den Ursprung des Episkopates ganz richtig gestellt und gelöst[5]: aus

---

[1] Schanz a. a. O. S. 121 ff. (100 ff.). [2] Ebd. S. 122.

[3] Immerhin halten wir es aus methodischen Gründen für notwendig, bei einer Gesamtdarstellung der Verfassung von den großen Paulusbriefen auszugehen, aber eben nur, um festzustellen, wie ungemein wenig man aus ihnen erfährt, wenn man nicht das negative Argument verwendet.

[4] Praelectiones dogmaticae I², 194 sqq.; vgl. zumal p. 198 sqq., n. 344.

[5] Ich kenne das Buch, welches nicht gedruckt, sondern bloß lithographiert wurde, nur aus dem Referat von E. Cuthbert Butler im Artikel: The apostolic age: Hort, Duchesne, Weizsäcker; in der Dublin Review CXXI (1897), 41—59.

dem Neuen Testament und den Schriftstellern vor Ignatius lassen sich keine sichern Zeugnisse vorbringen, aus Ignatius aber kann man mit Vorsicht und Methode absolut sichere Rückschlüsse ziehen[1].

Offenbar hat Duchesne in seinem späteren Buch Origines du culte chrétien einen Auszug seiner Meinungen niedergelegt. Nicht glücklich scheint uns hier die Fassung eines Hauptresultates: „Kurz, sei es durch Nachahmung der Synagoge, sei es durch den einfachen Einfluß von Bedürfnissen, welche jeder Gemeinschaft wesentlich sind, fanden sich die ersten Christengemeinden bald mit einer dreistufigen Hierarchie ausgestattet. Diese Hierarchie hatte ihr Recht direkt oder indirekt von den Aposteln selbst.“[2] Allgemeine soziale Bedürfnisse können allenfalls die Thatsache erklären, daß überhaupt Leiter vorhanden sein mußten, die spezifische Art dieser Vorstandschaft vermögen sie allein nicht begreiflich zu machen.

Mit den Ausführungen Duchesnes decken sich, wie es scheint, im ganzen und großen die Ansichten Funks. Er legte sie zum Teil in verschiedenen Rezensionen der Tübinger Quartalschrift nieder, zum Teil in seiner vortrefflichen Ausgabe der apostolischen Väter. Die Zusammenfassung im Lehrbuch der Kirchengeschichte[3] ist leider so knapp, daß ich es nicht wage, nach ihr ein Bild der Auffassungen Funks zu entwerfen.

Ferdinand Probst berührt ganz kurz unser Problem[4], läßt sich aber auf Einzelheiten nur ausnahmsweise ein. Dann sind aber seine Ausführungen meist treffend. So begründet er z. B. ganz richtig das Schweigen des hl. Polykarp im Briefe an die Philipper über den Bischof mit der einleuchtenden Bemerkung:

„Wer empfindet ... nicht, wie unangemessen und allem Zartgefühl zuwider es gewesen sein würde, wenn Polykarp auch dem Bischof eine ähnliche Predigt hätte halten wollen, wie er sie den Presbytern und Diakonen gegenüber sich erlauben durfte....“[5] Weniger glücklich, weil allzu zuversichtlich, ist die Behauptung, Klemens Romanus schweige über den Bischof von Korinth nicht deshalb,

---

[1] Origines chrétiennes p. 59—67, bei Butler p. 53. Über Entlehnungen von heidnischen Genossenschaften urteilt Duchesne: On me permettra de ne pas prendre au sérieux les systèmes imaginés dans ces derniers temps en Allemagne et en Angleterre, pour rattacher l'organisation des églises chrétiennes à celle des confréries païennes. L'idée que les premiers chrétiens aient pu chercher des modèles, pour quoi que ce soit, dans des institutions qu'ils avaient en horreur, n'est pas de nature à faire honneur aux têtes dans lesquelles elle peut entrer (Origines du culte chrétien p. 10, Rem. 2).

[2] Origines du culte chrétien p. 10. [3] 3. Aufl. S. 45 ff.

[4] Kirchliche Disziplin in den drei ersten christlichen Jahrhunderten (1873) S. 28 ff.

[5] Ebd. S. 29 ff.

weil es einen solchen zu jener Zeit dort nicht gegeben habe, sondern weil „die Spaltungen daselbst durch den Tod des Bischofes veranlaßt waren“ [1].

Mit Recht findet Probst im vierten Kapitel des Briefes Pauli an die Philipper, im Briefe an die Kolosser (4, 17) und an Philemon (Kap. 2) nur äußerst schwache Spuren zur Lösung unseres Problems [2].

Eine eigenartige Stellung nimmt in der ganzen Frage Dr. Andreas Brüll ein. Seine Monographien über den ersten Klemensbrief und den Hirten des Hermas zeichnen sich durch eine sehr gründliche und scharfsinnige Analyse des Textes beider Schriften aus [3]. Der sechste und siebente Abschnitt und der zweite Punkt des Nachtrags der ersten Studie zeigen einleuchtend, wie die Ansichten des Klemens über das streng autoritative, auf apostolische Einrichtungen gegründete Wesen des kirchlichen Amtes auf das engste mit seiner Beweisführung gegen die Aufrührer in Korinth verbunden sind; gerade in diesen Ausführungen des Briefes ruht die ganze Argumentation. Ferner zeigt Brüll zur Evidenz, daß Klemens unmöglich eine frisch erfundene Verfassungstheorie vortragen könne [4].

Als Grundlage für das eigentliche Problem des Episkopats wird die Ansicht aufgestellt, daß die Identität der Namen der Episkopen und Presbyter weder für das Neue Testament noch für den Klemensbrief nachzuweisen sei. Nach ihm bezeichnen die Presbyter, auch Hegumenen genannt, die kirchlichen Vorsteher überhaupt, also für die ersten Zeiten die zwei Klassen der Episkopen (die eigentlichen Presbyter und die Diakonen), später diese beiden mit Einschluß des eigentlichen Episkopats [5]. Er hält es für sicher, daß letzteres schon in den Pastoralbriefen und im Klemensbrief der Fall ist, und für wahrscheinlich, daß damals „auch im Abendlande die Bezeichnung ἐπίσκοπος bereits ausschließlich von dem eigentlichen Bischof gebraucht wurde“ [6]. Im Hirten findet Brüll die ganze Auffassung bestätigt [7].

---

[1] Probst a. a. O. S. 29.

[2] Ebd. S. 28 ff. In 1 Kor. 3, 22 selbst verglichen mit Clem. Rom. I, 47 vermag ich nicht einmal eine schwache Spur zu entdecken.

[3] Zuerst erschienen in der Tübinger Quartalschrift LVIII (1876), 252—285 u. 422—464; LX (1878), 44—52. Umgearbeitet und als selbständige Schriftchen erschienen: Der Hirt des Hermas nach Ursprung und Inhalt untersucht. 1882, und Der erste Brief des Klemens von Rom an die Korinther und seine geschichtliche Bedeutung. 1883.

[4] Der erste Brief des Klemens von Rom S. 28 ff.

[5] Ebd. S. 32 ff. [6] Ebd. S. 39.

[7] Der Hirt des Hermas S. 48 ff.

Es ist zweifellos, daß diese Hypothese sich auf sehr scharfsinnige Untersuchungen und Kombinationen stützt und viele Stellen trefflich erklärt. Andere Texte lassen sich allerdings nur mit Zwang unterbringen.

Als unumstößliches und wertvollstes Resultat bleibt die Thatsache, daß die Presbyter an mehreren Stellen der vorignatianischen Litteratur wenigstens wahrscheinlich die Episkopen mitumfassen, daß somit jeder positive Schluß auf die Nichtexistenz der Bischöfe dort, wo nur Presbyter erwähnt werden, unmethodisch ist.

Einen andern ruhigen Beurteiler fand der Klemensbrief an W. Wrede, Privatdozenten der protestantischen Theologie in Göttingen[1].

Zwei Punkte waren in den letzten Jahren immer wieder betont worden: Die Souveränität der demokratischen Gemeinde und die nichtamtliche Stellung der Presbyter. Man hatte sich viele Mühe gegeben, den Klemensbrief nach dieser Seite umzudeuten; es wollte nur schwer gelingen. Die Sache war gar zu schwach, um sich lange halten zu können. Schon im Jahre 1889 hatte Hesse[2] die Volkssouveränität bei Klemens nur „eine façon de parler" genannt[3]; aber theoretisch stand doch, wie er meint, dem Volke die höchste Gewalt zu[4]. Von einem amtlichen Ältestenausschuß findet er dagegen bei Klemens und Hermas keine Spur[5].

W. Wrede stellte durch Untersuchung aller einschlägigen Stellen des Klemensbriefes in allen diesen Punkten nochmals das Gegenteil fest. Er weist nach, daß die Presbyter an den vier Stellen, auf die es ankommt, notwendig Amtsname sind[6]. Es ist ja sehr wahrscheinlich, daß diese Presbyter aus den „Ältesten" genommen wurden[7], und so ist der doppelte Sprachgebrauch „unvermeidlich"[8], nicht wie Harnack in seiner Rezension Loenings (Th. L.-Z.) meinte, eine „verzweifelte Annahme". Wrede vertritt auch die Hypothese, daß die Presbyter des Schreibens Episkopen und Diakonen umfassen[9].

Auch das Recht der Gläubigen, sich ihre Leiter zu wählen, und die Disziplinarbefugnisse der Gemeinde werden einfach nach dem Thatbestande des Klemensbriefes erläutert und in ihre Grenzen gewiesen[10]. Die Bemühungen Hatchs und Loenings, die Absetzung der Gemeindeleiter in

[1] Untersuchungen zum ersten Klemensbrief. 1891.

[2] Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe; siehe oben sechster Abschnitt, § 1.

[3] Ebd. S. 310. [4] Ebd. S. 305 ff. [5] Ebd. S. 312 ff.

[6] Untersuchungen S. 11. [7] Ebd. S. 17. [8] Ebd. S. 13.

[9] Ebd. S. 13—17. [10] Ebd. S. 21—23. 24.

Korinth nicht als verwerflich, sondern nur als „weniger gut" hinzustellen, werden durch die starken Ausdrücke des Briefes selbst widerlegt [1].

Vor dem negativen Argument hütet sich Wrede mit Bewußtsein [2]; nur gegen Schluß, wo er den Brief vor einer „dogmatischen Auffassung des Amtes" und vor einem allgemeinen Kirchenrecht schützen will, wird er seinen methodischen Prinzipien untreu [3]. Die oberste Gewalt in der Gemeinde hat nach ihm das Presbyterkolleg.

Ein Hauptresultat Wredes, daß die Presbyter bei Klemens sowohl Altersbezeichnung als auch Amtsname sind, untersuchte nochmals und bestätigte im Jahre 1895 Weichelt [4].

Die Ergebnisse Wredes, welche bleibenden Wert haben, waren nicht neu; sie waren so ziemlich alle von Brüll vorweggenommen worden.

Auch hatte schon Lesquoy im Jahre 1881 in einer gelehrten Abhandlung [5] die Zeugnisse der apostolischen Väter über das Kirchenregiment ausführlich besprochen und zum Teil wenigstens ins richtige Licht gestellt.

Wir haben am Anfang dieses Paragraphen neben dem Hinweis auf die Notwendigkeit einer methodischen Nachprüfung der Zeugnisse des Klemensbriefes auch die Aufgabe erwähnt, die Angaben der Didache über die Verfassung methodisch zu werten. Da wir schon auf früheren Seiten bemerkt haben, wie bald man von der Überschätzung der Didache als Verfassungsurkunde zurückkam, und da wir die beste Arbeit über den Gegenstand im letzten Paragraphen vorführen werden, begnügen wir uns hier mit dem Hinweis auf die gelungenen diesbezüglichen Ausführungen Karl Münchens aus dem Jahre 1886 [6]. Er setzte klar die Gesichtspunkte auseinander, unter denen die Angaben der Didache über die Episkopen und Diakonen zu verstehen seien. Nur die Bezeichnung der Apostel (im weiteren Sinne), der Propheten und Lehrer als Ämter [7] mißfällt uns.

München nimmt an, daß anfangs in den Gemeinden neben den Aposteln (im engeren Sinne) Apostel (im weiteren Sinne), Lehrer (Evangelisten) und Propheten thätig waren [8]. Erst allmählich erscheint die feste Kirchenordnung.

---

[1] Wrede, Untersuchungen S. 23 ff. [2] Vgl. ebd. S. 20 ff.

[3] Ebd. S. 25 ff.

[4] Die *πρεσβύτεροι* im ersten Klemensbrief, in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XV, 364 ff.; vgl. S. 366.

[5] De regimine ecclesiastico iuxta patrum apostolicorum doctrinam. Lovanii.

[6] „Die Lehre der zwölf Apostel", eine Schrift des 1. Jahrhunderts; in der Zeitschrift für kathol. Theologie X (1886), 629 ff.

[7] Ebd. S. 651 u. 652. [8] Ebd. S. 651—654.

„Episkopen und Diakonen beginnen sich neben diesen Ämtern zu entwickeln und an Stelle der Propheten und Lehrer zu treten als die dauernd ansässigen und an die Gemeinde fest gebundenen Verwalter und Ausspender der göttlichen Geheimnisse; dabei aber bleibt immer bestehen, daß apostolische Propheten und Lehrer nach wie vor ab- und zuwandern." [1]

Der Verfasser verallgemeinert aber diese Angaben nicht nach Weise Harnacks, wenn er auch allem Anschein nach die Bedeutung der Didache für die Erkenntnis der ältesten Verfassungszustände noch immer etwas zu hoch anschlägt.

Das große Werk Révilles hatte in Methode und Ergebnissen wieder einen Standpunkt eingenommen, der, wenigstens teilweise, in den letzten Jahren unter großen Anstrengungen als unhaltbar nachgewiesen worden war. Sollte das Terrain frei werden, so mußte vor allem die geschraubte und gewaltthätige Auslegung der Ignatianen und der Pastoralbriefe beseitigt werden; es war auch *nach dem Werke Sohms nochmals* zu betonen, was der Klemensbrief, unbefangen gedeutet, wirklich enthielt; die negativen Argumente, welche man trotz einer beginnenden Reaktion immer von neuem aus Paulus zog, mußten durch die nochmalige einfache Beantwortung der Frage überwunden werden: Was enthalten denn eigentlich die großen Paulinen Positives über die Verfassung? Dr. L. *Gobet* und Kardinal *Franz Segna* unternahmen diese Aufgabe [2] und erzielten beachtenswerte Resultate.

Gewiß datiert Gobet die Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe anders als die meisten seiner Gegner; aber hier ist die *erste* Frage nach der Interpretation: Wird nichts in die Quellen hineingelegt? In dieser Beziehung ist Gobets Methode zu loben. Die Presbyter der Apostelgeschichte erscheinen als eine Art Rat, von den übrigen Christen verschieden, den Aposteln untergeordnet [3]. Die Stellung des Jakobus in Jerusalem wird ebenfalls mit aller Vorsicht erörtert; er war das Oberhaupt der Gemeinde mit bestimmten Befugnissen [4].

---

[1] *München* a. a. O. S. 652.

[2] L'origine divine de l'épiscopat, in der Revue de la Suisse catholique 1898: 2, p. 65—80; 3, p. 129—141; 4, p. 205—216; 5, p. 268—283; 6, p. 336—354; 7, p. 394—414; 9, p. 599—614. Es ist zu bedauern, daß sich so viele Druckfehler in die griechischen Texte eingeschlichen haben. Die Arbeit ist auch als eigene Broschüre erschienen: De l'origine divine de l'Épiscopat. Fribourg 1898. Ich citiere nach der Revue.

[3] Ibid. p. 133—135. [4] Ibid. p. 135—141.

Im folgenden begeht der Herr Verfasser eine methodische Unvorsichtigkeit, indem er die bestimmten Angaben der Apostelgeschichte, zumal die im 20. Kapitel, und die Sachlage in den Pastoralbriefen darlegt [1], bevor er die großen Paulinen auf die Verfassung hin untersucht. Er wollte offenbar zunächst die deutlichen Zeugnisse prüfen, um dann die ältesten Zeugnisse damit zu vergleichen.

Jedenfalls ist die Interpretation der eben genannten Stellen klar und unbefangen [2]. Das Versäumte holt der Verfasser gleich nach.

Er betont die Herrschaft des Charismas [3], macht aber auch nicht einen Schritt über die Quellen hinaus. Sehr gut zeigt er, daß zwischen dem Schweigen des Apostels in den großen Briefen und den Verfassungsmaßregeln der Pastoralbriefe kein positiver Widerspruch sei [4]. In gleich nüchterner Weise behandelt Gobet Didache und Klemensbrief [5]; er legt auch hier den Nachdruck darauf, daß die Episkopen der Apostellehre und die Hegumenen des Klemensbriefes erwähnt werden, ohne daß die innere Konstituierung dieser Mehrzahl von Leitern irgendwie geschildert wird. Demnach ist jeder positive Schluß, diese Mehrzahl habe kein Haupt mit besondern Befugnissen gehabt, methodisch ganz unzulässig [6]. Abschließend ist Gobets Beweis, daß in den Ignatianen kein Ideal gezeichnet wird, welches erst zu erreichen wäre, sondern eine im ruhigen Besitz ihrer Rechte gefestigte Einrichtung [7]. Nur kurz werden die andern Zeugnisse aus dem 2. Jahrhundert [8] behandelt und die Studie schließt mit einem Überblick über die Tradition, welche für den ursprünglichen monarchischen Episkopat eintritt [9]. Die Arbeit ist klar, ohne Leidenschaft und Voreingenommenheit, und weist zweifellos in vielen Punkten den richtigen Weg.

Das Werk des Kardinals Franz Segna über die Verfassung und Regierung der Kirche [10] ist zwar zum größeren Teil ein dogmatischer und apologetischer Traktat, muß aber dennoch wegen einzelner Abschnitte, welche eine mehr historische Behandlung erfahren [11], hier erwähnt werden. Segna

---

[1] *Gobet* l. c. p. 209 ss.

[2] Ibid. p. 212 ss. u. besond. p. 269 ss. u. 272 ss.

[3] Ibid. p. 268 ss. [4] Ibid. p. 273—283. [5] Ibid. p. 336 ss.

[6] Cf. ibid. p. 348 ss.

[7] Ibid. p. 396 ss. u. besond. p. 400 ss. Schon im Jahre 1851 war über diese Frage ein sehr guter Artikel Denzingers erschienen: „Ritschl u. die Ignatian. Briefe" (Tüb. Theol. Quart.-Schr. XXXIII, 388 ff.), und desgl. 1879 von Brüll: „Der Episkopat und die Ignatian. Briefe" (ebd. LXI, 248 ff.).

[8] *Gobet* l. c. p. 463 ss. [9] Ibid. p. 599 ss.

[10] De ecclesiae Christi constitutione et regimine. Romae 1900.

[11] So zumal der zweite Teil des Werkes p. 173 sqq.

hebt als Hauptpunkt der Kontroverse die These hervor [1], daß die Regierungsgewalt in der Kirche von Anfang an in der Hand der Bischöfe im eigentlichen Sinn gelegen sei.

Der Beweisgang befriedigt allerdings nicht recht. Die „indirekten" Argumente aus der Übereinstimmung der späteren Väter [2] gehören, da sie mehr theologischer Natur sind, weniger zu dem Gegenstande, den wir hier behandeln. Auch bei den „direkten Zeugnissen" der späteren Väter [3] wäre ein näheres Eingehen auf die Quellen und die Autorität der einzelnen Nachrichten wünschenswert gewesen. Weit gelungener und zweckentsprechender ist die Exegese der einschlägigen Stellen aus den ältesten kirchlichen Schriftstellern und dem neuen Testament [4]. Recht schön sind auch die Abhandlungen über die Namen der ältesten Gemeindeleiter [5], obwohl der Herr Verfasser auch hier in seine historische Argumentation die theologische einfließen läßt [6].

Von bleibendem Wert sind jedenfalls die Abschnitte über die Ignatianen, den Klemensbrief und den Hirten. Hier wird klar nachgewiesen, daß nach der Meinung des hl. Ignatius die drei Stufen der Episkopen, Presbyter und Diakone schon seit längerer Zeit in der Kirche bestanden und zu ihrem innersten Wesen gehörten [7]. Die amtliche Stellung der Presbyter bei Klemens und ihre Rechte der Gemeinde gegenüber werden ebenfalls glücklich verfochten [8]. Das angebliche Eintreten des Hermas für eine ursprüngliche Gleichheit unter den Gemeindeleitern wird treffend zurückgewiesen [9]. Für den eigentlichen Kern der Frage, das erste Auftreten der Bischöfe im strengen Sinn, hat Kardinal Segna unseres Erachtens einige sehr bemerkenswerte theologische Argumente vorgebracht [10], während seine historischen Ausführungen teilweise nicht unanfechtbar sind.

Recht nüchtern und verständig ist übrigens das Resultat, daß auch derjenige, welcher die Bezeichnung Presbyter und Episkop im Neuen Testament für identisch hält, nicht wohl leugnen könne, daß sowohl Apostel als auch besondere von diesen aufgestellte Männer die ersten Kirchen regiert hätten [11].

---

[1] *Segna* l. c. p. 173 sqq. [2] Ibid. p. 188 sqq. [3] Ibid. p. 201 sqq.
[4] Ibid. p. 217 sqq. 226 sqq. 296 sqq. 311 sqq. 322 sqq.
[5] Ibid. p. 257—296.
[6] So zumal bei der Interpretation von 1 Tim. 4, 14 p. 290 sqq.
[7] Ibid. p. 236 sqq. [8] Ibid. p. 296 sqq. [9] Ibid. p. 322 sqq.
[10] So z. B. für d. Interpretation von Act. 20, 28 p. 278 sqq.
[11] Itaque etiamsi tueri quis vellet episcopi nomen in scripturis N. T. eamdem habere significationem ac presbyter, inficias tamen ire nequibit in

§ 2. Mäßige Anwendung von Hypothesen.

Die nächste Aufgabe, welche zu lösen war, bestand darin, daß man gegenüber der unmethodischen Ausbeutung unnützer oder schlecht gestützter Hypothesen eine mäßige Verwendung dieses gewiß wissenschaftlichen Hilfsmittels durchsetzte. Die Aufgabe ist thatsächlich in Angriff genommen worden, harrt aber jetzt noch immer einer endgültigen Lösung. Schon im vorhergehenden Paragraphen stießen wir auf Versuche, die Hypothese in den ihr zukommenden Grenzen zu Wort kommen zu lassen, und hielten es nur für gut, bei den dort behandelten Gelehrten andere Punkte ihrer Methode mehr hervorzukehren. Nun wollen wir spezieller auf Arbeiten hinweisen, welche die Hypothese klug und vorsichtig zu Hilfe nahmen.

Der Verfasser eines so vortrefflichen Werkes wie der Principes de la critique historique[1] läßt von vornherein erwarten, daß er seine Ansicht methodisch entwickeln wird. Karl de Smedt geht denn auch vorsichtig voran und trägt jene ungesuchte Einfachheit zur Schau, welche viel mehr den Stempel der Wahrheit aufweist als weit hergeholte, gesuchte Hypothesen[2].

Wir können uns freilich mit manchen Einzelheiten nicht einverstanden erklären; aber die Arbeit enthält sehr bemerkenswerte Fingerzeige für eine Geschichte der urchristlichen Verfassung. K. de Smedt spricht sich selbst ebenso richtig als bescheiden über Zweck und Plan seines Artikels aus[3]. Es heißt sich die Sache zu leicht machen, wenn man die Arbeit de Smedts leichthin abfertigt, weil man eine andere Ansicht hat über die Abfassungszeit der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe[4].

---

eisdem exhiberi tum Apostolos, tum praeterea alios plures ab ipsis delectos viros quibus munus concreditum esset, nascentes illas ecclesias regere et administrare. Ibid. p. 315; cf. p. 320.

[1] Erschienen 1883. Vgl. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode (2. Aufl. 1894), an vielen Stellen.

[2] L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du IIIe siècle, zuerst gedruckt in: Congrès scientifique international des catholiques (1888) II, 297—338. (Ich zitiere diese Ausgabe als C.) Dieselbe Arbeit in der Revue des questions historiques XLIV (1888, 2), 329—384. (Citiert als R.) Eine weitere Arbeit de Smedts in der R. 1891 gehört nicht streng hierher.

[3] Ibid. C. p. 297 ss. u. R. p. 329 ss.

[4] Lüdemann im Theol. Jahresber. IX. Unrichtig unter der Litteratur des Jahres 1889 statt 1887 oder 1888. Lüdemann wirft de Smedt mit Entrüstung vor, daß er sich nicht scheue, in Apg. Kap. 20 u. Phil. 1, 1 den Plural ἐπίσκοποι von den Bischöfen der Gegend zu verstehen (a. a. O. S. 149). Diese Beschul-

Thatſache iſt eben, daß dieſe Schriften ſehr genaue Angaben über die Presbyter-Epiſkopen enthalten, Angaben, deren Unrichtigkeit auch von dem, welcher dieſe Quellen in eine ſpätere Zeit verſetzt, noch gar nicht vorausgeſetzt werden darf.

De Smedt analyſiert alſo zunächſt ſorgfältig die klarſten Verfaſſungsangaben der älteren Quellen. Er findet ſie in Übereinſtimmung mit dem Klemensbrief und nicht in Widerſpruch zur Zwölf-Apoſtellehre und zur Aufſchrift des Philipperbriefes[1]. Jetzt muß ſich die Frage aufdrängen: Stehen dieſe Berichte im Gegenſatz zu den flüchtigen Bemerkungen der älteſten pauliniſchen Briefe? In dieſen Schreiben findet der Hiſtoriker, welcher gewohnt iſt, nicht phantaſievoll über ſeine Quellen hinaus zu ſchließen, nur folgende Punkte: 1. Die Gemeinde redet in einigen Verwaltungs- und Gerichtsſachen und in einigen zufällig berührten Wahlhandlungen mit. 2. Gelegentlich erwähnt der Heidenapoſtel Vorſteher, über deren Thätigkeit und Kompetenzen wir ungefähr nichts erfahren.

Aus dieſen allgemeinen früheſten Angaben läßt ſich kein Widerſpruch zu den ſpäteren oben genannten ableiten. Der Hiſtoriker wird alſo höchſtens ſein Nicht-Wiſſen eingeſtehen, jedenfalls mit größter Zurückhaltung vorangehen. Dieſe methodiſchen Erwägungen haben de Smedt, wie man aus verſchiedenen Andeutungen ſchließen darf, bewogen, die älteſten pauliniſchen Briefe nicht als Zeugen herbeizuziehen. Immerhin wäre hier eine poſitive Auseinanderſetzung nötig geweſen.

Die Befugniſſe der Presbyter-Epiſkopen leitet de Smedt wieder aus jenen Quellen ab, in denen ſie zum erſtenmal klar ausgeſprochen ſind, und ſcheidet ſie nach Kultus, Disziplin und Lehre[2]. Gerade hier ſehen wir einen etwas ſchwachen Abſchnitt über das Prieſtertum[3] ebenſo ungern wie vorher die wenigen mißverſtändlichen Worte über die Sieben in Jeruſalem[4].

Bemerkenswert iſt es, daß de Smedt auch die Lehre den Presbytern zuweiſt[5]. Bei allen, welche die Lehre den Presbytern abſprechen, findet man nur den einen freilich möglichſt verhüllten Beweis: Die Geiſtbegabten ließen ſich die Lehre beſonders angelegen ſein; alſo lehrten die Presbyter

---

digung beruht auf einem Irrtum; de Smedt hat dieſe Interpretation nur als möglich erwähnt. Bei Beurteilung katholiſcher Arbeiten ſind arge Mißverſtändniſſe im Jahresbericht leider nicht ſelten.

[1] *De Smedt* l. c. C. p. 299—301 u. R. p. 332—334.

[2] Ibid. C. p. 301 ss. u. R. p. 335 ss. [3] Ibid. C. p. 301 u. R. p. 335.

[4] Ibid. C. p. 299 u. R. p. 332. [5] Ibid. C. p. 302 u. R. p. 336.

nicht. Solche Deduktionen, Verallgemeinerungen, Rückschlüsse, negative Beweise ex silentio vermeidet de Smedt überall. In Bezug auf die Entlehnungen von Juden und Heiden schreibt er keine Zeile, welche unwahrscheinlich wäre. Die Entlehnung der Namen dünkt ihm naheliegend [1]. Auch über die Vertauschung der Bezeichnungen Presbyter und Episkopen spricht er sich mit rühmlicher Vorsicht aus.

„Irre ich mich nicht, so ist der Ausdruck πρεσβύτερος eher der Ehrentitel; der Ausdruck ἐπίσκοπος bringt das Amt zum Ausdruck. . . . Mit andern Worten, die ἐπίσκοποι waren die πρεσβύτεροι οἱ προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας; es konnte aber andere πρεσβύτεροι geben, welche diese Eigenschaft nicht hatten." [2]

Sehr zu bedauern ist, daß de Smedt so wenig auf die große Bedeutung der Propheten, Apostel und Lehrer eingeht. Über die Entstehung des Episkopats selbst handelt er mit methodischer Einsicht. Er geht von Jakobus aus, betont die eigenartige Stellung des Timotheus und Titus und der Engel der Apokalypse und findet hier die ersten Anfänge des Episkopats [3]; nachdem er sodann mit großer Liebe die Ignatianischen Zeugnisse geprüft hat [4], geht er zur Untersuchung der Apostolischen Konstitutionen über, eine Arbeit, welche freilich nach den neueren Forschungen ziemlich gegenstandslos geworden [5]. Bemerkenswerter ist die übrige Zeugnissammlung aus dem 2. und 3. Jahrhundert [6].

Wichtige methodische Winke enthält der Schluß des Artikels über die Möglichkeit der Rückschlüsse aus diesen Zeugnissen auf das 1. Jahrhundert [7]. Für den Übergang im strengen Sinn aus einer oligarchischen Verfassung in eine monarchische fehlt jede Quelle; wie die Dinge liegen, würde jeder, der dennoch den Schluß zöge, den Boden geschichtlicher Analogien und geschichtlicher Wahrscheinlichkeit verlassen. Das hat de Smedt wieder einmal klar dargethan.

Etwas weiter in Anwendung der Hypothese gehen die Arbeiten Sobkowskis, Jacquiers und zum Teil auch die Douais'. Wir wollen sie kurz analysieren.

---

[1] *De Smedt* l. c. C. p. 303 ss. u. R. p. 337 ss.
[2] Ibid. C. p. 305 u. R. p. 339 ss.
[3] Ibid. C. p. 307—309 u. R. p. 340—344.
[4] Ibid. C. p. 309—313 u. R. p. 345—352.
[5] Ibid. C. p. 314 ss. u. R. p. 352 ss.
[6] Ibid. C. p. 319 ss. u. R. p. 359 ss.
[7] Ibid. C. p. 335—338 u. R. p. 379—384.

Sehr anerkennenswert ist vor allem die Vorsicht, mit welcher Sobkowski[1] den Beweis aus Ähnlichkeiten handhabt.

„Sollte nun der Grund zur Verfassung der Kirche gelegt werden, so bedurfte es dazu keineswegs einer völlig neuen Schöpfung; dazu genügte eine Entwicklung und Fortbildung der schon im Alten Bunde vorhandenen hierarchischen Elemente." [2]

Die Deutung der Schriftstellen ist bei Sobkowski ungesucht und arbeitet nicht mit dem negativen Beweis.

Er beginnt seine Untersuchung mit dem Neuen Testament und führt sie bis Cyprian einschließlich durch.

Sehr zu bedauern ist freilich, daß die Argumentation sich nicht von Anfang an streng historisch entwickelt, sondern an einige Voraussetzungen anknüpft, mit welchen ohne Beweis wenig anzufangen ist.

So schließt sich an die Erwähnung der Bischöfe und Diakonen in der Aufschrift des Philipperbriefes der Satz an:

„Unter Bischöfen sind offenbar die Presbyter oder Priester zu verstehen; denn eine Einzelkirche konnte nur einen Bischof haben im (sic!) späteren Sinne eines Diözesanbischofs." [3]

Damit hängt der weitere Übelstand zusammen, daß in den Stellen des Neuen Testaments zu viel gefunden wird. Es ist ja allerdings ganz richtig, wenn aus der Gleichheit der Namen nicht die Gleichheit des Amtes abgeleitet wird; zu weit geht indes die positive Behauptung: „Gleichwohl aber ist der sachliche Unterschied vorhanden und ergeben sich aus dem Inhalt der neutestamentlichen Urkunden die gewichtigsten Beweise für die Differenz von Episkopat und Presbyterat." [4]

Weit richtiger, ja einzig richtig ist die Auffassung, welche wir im Vorhergehenden bei Duchesne gefunden haben.

Verfolgt man übrigens die Argumentation Sobkowskis, die an einzelnen Stellen ganz vortrefflich ist, so wird man gewahr, daß der eben angeführte Satz den thatsächlichen Gedanken des Verfassers, welcher sich vielfach Duchesne nähert, nicht genau wiedergiebt. Alles läuft zuletzt auf die Ansicht hinaus, daß in den ältesten christlichen Quellen, die Pastoralbriefe eingerechnet, schon drei Arten von Ämtern mit verschiedenen Kom-

[1] Episkopat und Presbyterat in den ersten christlichen Jahrhunderten, von Dr. theol. Ludw. Sobkowski, Priester der Erzdiözesen Gnesen und Posen. Würzburg 1893.

[2] Ebd. S. 2. [3] Ebd. S. 18. [4] Ebd. S. 19.

petenzen angedeutet sind[1]. Freilich bieten erst die folgenden Quellen die nötigen Anhaltspunkte, um mittels Rückschlüsse die Unterscheidungen genauer durchzuführen. Diese Quellen werden von Sobkowski in natürlicher und anregender Weise vorgeführt und erklärt. Die Apostel der Didache als oberste Leiter der von ihnen gegründeten Gemeinden, die Episkopen derselben Quelle vielfach als leitende Presbyter sind nicht unannehmbare Hypothesen[2]. Auch die Bestätigungen dieser Ansicht, welche Sobkowski im Hermas findet, sind nicht unwahrscheinlich[3]. Jedenfalls löst sich so das Problem des Episkopats auf eine einfache Weise, welche in den Quellen begründet ist.

Besonderes Lob verdient noch die gründliche Arbeit E. Jacquiers; hier wird im Anschluß an die Angaben der Didache ein recht treffendes, durch mäßige, gut begründete Konjekturen ergänztes Bild der älteren Verfassung gezeichnet. Allerdings wird die Bedeutung der Didache auch noch von Jacquier ein wenig überschätzt.

Im dritten Teile seines Buches über die Apostellehre[4] behandelt Jacquier im sechsten Kapitel die Gemeindeleitung.

Nachdem er die Stellung der Apostel, Propheten und Lehrer nach der Didache geschildert hat[5], stellt er aus allen einschlägigen Stellen Klemens' einschließlich fest, daß sich an der Spitze der christlichen Gemeinden des 1. Jahrhunderts ein Kolleg befand, dessen Glieder bald Episkopen, bald Presbyter genannt wurden[6]. Ein weitgehender Schluß auf die innere Konstituierung dieses Kollegs, zumal auf die Gleichheit aller Glieder, ist natürlich, wie treffend bemerkt wird, ganz unmethodisch, weil willkürlich[7]. Jacquier hält nur dafür, daß dieses Kolleg einen Präsidenten hatte, welcher, wie er vermutet, ein Apostel (im weiteren Sinne) oder Prophet war und mit diesem Namen auch bezeichnet wurde. Erst im 2. Jahrhundert sei der Name Episkop für den obersten Gemeindeleiter aufgekommen[8]. Diese Konjektur entbehrt immerhin nicht der Wahrscheinlichkeit.

Der Bischof des 2. Jahrhunderts hat, wie Jacquier sich ausdrückt, den Apostel, Propheten und Lehrer absorbiert; er vereinigt in sich die Attribute, welche bis dahin zum Teil getrennt erschienen[9].

---

[1] Sobkowski a. a. O. S. 31 ff. [2] Ebd. S. 40 ff. 46 ff. 49.
[3] Ebd. S. 70 ff.
[4] La doctrine des douze apôtres et ses enseignements (1891) p. 216—257.
[5] Ibid. p. 218—242. [6] Ibid. p. 242—248.
[7] Ibid p. 248. [8] Ibid. p. 248 ss. [9] Ibid. p. 257.

Mit großer Vorſicht verbreitet ſich ſodann Jacquier über die Volkswahl der Leiter und über ihre Amtsthätigkeit[1]. Bei der Deutung der betreffenden Stellen aus der Didache und Klemens hatte man meiſt ganz unzuläſſige Behauptungen über die Gemeindekompetenz aufgeſtellt, ohne zu bedenken, daß ein ſo verwickelter Akt wie die Wahl die vieldeutigſten Löſungen zulaſſe, ſo lange ſich die Quellen auf allgemein gehaltene Angaben beſchränken. Jacquier hat auch dieſe Frage klar geſtellt.

In der von dieſen fleißigen Arbeiten angegebenen Richtung lag offenbar die Löſung unſerer Frage. Wir möchten es demnach faſt bedauern, daß der Abbé C. Douais, Generalvikar von Montpellier, in ſeiner ausführlichen, auf gründliche Vorarbeiten geſtützten Studie über den Urſprung des Epiſkopats[2] andere Wege eingeſchlagen hat. Die allgemeinen methodiſchen Bemerkungen, die großen Grundzüge ſeiner Auffaſſung ſind vielfach trefflich, die Einzelheiten laſſen aber zum Teil unbefriedigt[3].

Für Douais ſind die Ausdrücke *πρεσβύτερος*, *ἐπίσκοπος*, *ἀπόστολος*, *προφήτης*, *ἄγγελος* in der älteren Zeit vertauſchbar. „Sie bezeichnen die reſpektiven Häupter der Kirchen", eine und dieſelbe Funktion, die höchſte in jeder Kirche[4]. Zunächſt behielt der Apoſtel die oberſte Leitung der von ihm gegründeten Kirche in der Hand. „Da er aber nicht an Ort und Stelle reſidieren konnte — denn der Apoſtel iſt ein Geſandter —, ſetzte er Miniſter ein, nämlich Diakone und Presbyter, welche man ohne Unterſchied Epiſkopen nannte, und ließ ſie daſelbſt zurück. Dieſe mehr oder weniger zahlreichen Diakone und Presbyter bildeten das Presbyterium. . . . Wo es keinen reſidierenden Apoſtel gab, und das war der Fall in allen Kirchen mit Ausnahme der von Jeruſalem, war die dem Presbyterium überlaſſene Regierung eine kollektive. . . . Daß da Meinungsverſchiedenheiten entſtehen konnten und thatſächlich entſtanden ſind, iſt leicht zu begreifen. Da mußte denn den Parteiungen ein Ende gemacht und der *ἐκκλησία* jedenfalls ein Oberhaupt geſichert werden; ſo ward noch

[1] *Jacquier* l. c. p. 250 ss.

[2] Les origines de l'épiscopat; in Mélanges de littérature et d'histoire religieuses, publiés à l'occasion du jubilé épiscopal de Msgr. de Cabrières évêque de Montpellier 1874—1899 I (Paris, Picard, 1899), 1—48.

[3] Zu dieſen Einzelheiten rechnen wir auch den Überblick über die Geſchichte der Frage (p. 2—13) und die griechiſche Orthographie.

[4] *Douais* l. c. p. 17.

zur Zeit des apostolischen Gründers der eine Bischof geschaffen."[1] Der Grund, warum der Name „Episkop" die Oberhand gewann, ist darin zu suchen, daß dieser Ausdruck in der Septuaginta eine Art von Oberbeamten bezeichnete und so den Christen am passendsten erschien zur Charakterisierung der obersten Würde[2].

Diesen Resultaten mißt der Herr Verfasser nicht den gleichen Grad der Gewißheit bei. Da er von der Voraussetzung ausgeht, daß der Präskriptionsbeweis in der Geschichte unannehmbar sei, wagt er es nicht, von dem für den Anfang des 2. Jahrhunderts sicher bezeugten Einzelepiskopat auf seine Existenz im 1. Jahrhundert zu schließen[3]. Dem methodischen Rückschluß von der Sachlage zur Zeit des Ignatius auf die vorhergehende Periode gewinnt er nicht die ganze Kraft ab, die ihm thatsächlich innewohnt[4].

Anderseits legt er bei Interpretation der Quellen zu viel Nachdruck auf einige Ähnlichkeiten und kommt so zu einer allzu extremen Gleichstellung der verschiedenen Namen und Funktionen in der Urkirche.

Es mag zugegeben werden, daß die Theorie des Abbé Douais alle Texte ohne Widerspruch miteinander in Übereinstimmung bringt, aber diese Konkordanz-Methode hat eben den Nachteil, daß der einzelne Text sich dann oft eine Deutung gefallen lassen muß, welche ziemlich unwahrscheinlich klingt.

Recht tüchtig sind einige kritische Untersuchungen; so z. B. der Nachweis, daß die ersten Gemeinden nicht einfach unorganisierte Gruppen bildeten[5]; dabei weiß Douais einige charismatische Funktionen recht wohl zu unterscheiden von der ordentlichen Gewalt[6]. Indessen hätte ihn gerade hier größere Konsequenz und Vorsicht von der Gleichstellung des Propheten der Didache mit der obersten Leitung anderer Gemeinden zurückhalten dürfen. Gelungen ist ferner der Nachweis, daß für eine demokratische Übertragung der Gewalt keine Nachrichten vorliegen[7]. Sehr gut werden auch die Forscher widerlegt, welche den Episkopat für eine Entlehnung aus den heidnischen Organisationen ausgeben[8]. Alles in allem muß man gestehen, daß die Studie mit geringen Ausnahmen vorsichtig und nüchtern gehalten ist; es ist jedenfalls erfreulich, zu sehen, daß keine Kraft an unnütze und waghalsige Hypothesen verschwendet ward.

---

[1] *Douais* l. c. p. 30. [2] Ibid. p. 41—44.
[3] Ibid. p. 47; cf. p. 25 ss. [4] Ibid. p. 47.
[5] Ibid. p. 14 ss. [6] Ibid. p. 15 ss. [7] Ibid. p. 17—20.
[8] Ibid. p. 31—40.

Nur ſolche ſachliche, quellenmäßige Studien bieten brauchbare Bauſteine zu einer künftigen Geſchichte des Epiſkopats und der urchriſtlichen Verfaſſung. Sie ſind im richtigen Sinne vorausſetzungs- und tendenzlos und vermögen über einen Grundfehler aufzuklären, welcher einen gedeihlichen Fortſchritt unſerer Frage immer wieder verhindert. Viele Forſcher erheben ſich nämlich gegen die Darſtellung jener, welche rein geſchichtlich voranzugehen vorgeben, ſodann aber ohne ſtrengen Beweis den Epiſkopat auf den Willen Chriſti und auf apoſtoliſche Einſetzung zurückführen; dieſelben Forſcher überſehen aber bei ſich ſelbſt die Tendenz, welche ſie von Anfang an drängt, die Einrichtung des Epiſkopats um jeden Preis aus dem Geſichtskreis Chriſti und der Apoſtel zu entfernen. Dem Hiſtoriker iſt eine ſolche Inkonſequenz unbegreiflich; er wird weder das eine noch das andere beweislos annehmen, ſondern einfach nur ſeine Quellen ſprechen laſſen. Auf dieſem Standpunkt werden die Darſtellungen der chriſtlichen Verfaſſung die Höhe methodiſcher Geſchichtſchreibung erreichen.